

بذلوا وجههم في مخيرات والبركات انا بعد يقول العبد الضعيف الراجي الي  
رحمة ربه العاد صهي عنديت على الاسلام لباد قد طبع هذا الكتاب في سنة ١٢٨٥



في شرح النصارى الفاضل الكامل الاجيد مولانا الشيخ احمد الكورى بمجالس منى عبد الفضل الكورى  
في المطبع المحجري السمي بـ يد اية الاسلام الواثق في البلدة المكرمة طلمبة عابو ابن محيى

برالى انوار العلوم و نثار الغصوم كان ذلك فى البحريه صلي على صاحبها



والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه  
 والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه  
 والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه

والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه  
 والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه  
 والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل اصول الفقه مبنى للشرائع والاحكام اساسا علم التحلل والحرام وصيرها  
 موثقا بالبراهين والدلائل في شعبة بالحق والشاغل للصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي  
 هذه اليوم يوم الدين والحمد لله الذي جعل في حجتهم في اعلى عليين وشهد لهم بالفلاح واليقين في الله و  
 الهاميت وتابعهم من الائمة المجتهد وبعد كما كنا التا اوجرت اصول متناوعا واشملها اكلنا و  
 لم يتغل بحله احد من الشارح الذين يستقون بالروايات ويعصون عن الخطا والنيافان بعض الشروح مختصرة مختلة  
 المظا وبعضها مطولة مملدة في درك المردف قديما كايحتاج في ظلي اشارة شرحا يجعل منه مغلقاته ويوضح  
 مشكلا من غير عرض للاعتراض والجواب لا ذكر ما صدق منهم من الغلل والاضطرار فيتعق ذلك الى  
 لكثرة المشاغل وضيق المجال فاذا انا وصلت الى المدينة المنورة والبلدة المكرمة فقرأ على الكنا المذكورة  
 خلقي وخلص اخواني من الخطبة العظيمة للحرم الشريف في المسجد النبيف فاقترعوا بهذا الامر العظيم والخطب  
 حكموا على جبرائيل تركوا الى عهد اقرعت في اسامام مولهم والتمحصولهم على حبك ما مستحضر الى فالحال  
 توجه الى ما قبل او قبال وسيمته بكتا فوالا انوار في شرح الكنا المذكورة في التناهي والتمحيص والسعادة

والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه  
 والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه  
 والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه

والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه  
 والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه  
 والاصول الفقهية هي التي  
 لا يخلو من اصول الفقه



لا تقصروا  
 في حقكم  
 من رزقكم  
 الذي رزقكم  
 الله من قبل  
 ان تكونوا  
 من الخاسرين  
 الذين يظنون  
 انهم لا  
 يفتنون  
 الا في  
 الدنيا  
 وهم لا  
 يفتنون  
 الا في  
 الآخرة  
 وهم لا  
 يفتنون  
 الا في  
 الآخرة  
 وهم لا  
 يفتنون  
 الا في  
 الآخرة

[illegible]



والله هو وضع على ما يؤول اليه الحق والاختيار...  
على كل من الدين الاسلام هو الدين المخصوص...  
لا يخرج من الاسلام هو الموضوع بالاستقامة...  
وموضوعه ولا يذكره المصنف طويلا على غير ذلك...  
يبحث فيه عن اثبات الادلة الاحكام فموضوعه...  
الاول من حيث انه مثبت والثاني من حيث انه مثبت...  
الثاني احوال الاحكام في آخره بعد الطرح...  
اصل وهو ما يتبع عليه غير المراد بها هذه الادلة...  
اي الادلة التي نصبها الشارع دليله وانما معنى...  
والاولى ان يكون الشرح سائلا فيحتاج الى التاويل...  
اصول الفقه فكل كذا هي اصول الكلام ايضا...  
والمراد من الكتاب بعض الكتاب وهو مقدار خمس...  
المراد من السنة بعضها وهو مقدار ثلثة الا على...  
المراد من الكتاب اجزاء هي اجزاء الكتاب...  
الرابع بعد الثلثة الاحكام الشرعية هو القياس...  
محايدة في الاسلام وغيره يخرج القياس...  
من الكتاب حجة في اللواطة على حصة المولى...  
ولا تقرب من حتى يظهر ونظير القيد المستبعد...  
والسنة لعله القدر والجسم على جهة الاشياء...  
والشعر بالشعر والقرآن بالقرآن...  
حرمة المرنية على حرمة امته...  
المراد من السنة بعضها وهو مقدار ثلثة...  
المراد من الكتاب اجزاء هي اجزاء الكتاب...  
الرابع بعد الثلثة الاحكام الشرعية هو القياس...  
محايدة في الاسلام وغيره يخرج القياس...  
من الكتاب حجة في اللواطة على حصة المولى...  
ولا تقرب من حتى يظهر ونظير القيد المستبعد...  
والسنة لعله القدر والجسم على جهة الاشياء...  
والشعر بالشعر والقرآن بالقرآن...  
حرمة المرنية على حرمة امته...

والله هو وضع على ما يؤول اليه الحق والاختيار...  
على كل من الدين الاسلام هو الدين المخصوص...  
لا يخرج من الاسلام هو الموضوع بالاستقامة...  
وموضوعه ولا يذكره المصنف طويلا على غير ذلك...  
يبحث فيه عن اثبات الادلة الاحكام فموضوعه...  
الاول من حيث انه مثبت والثاني من حيث انه مثبت...  
الثاني احوال الاحكام في آخره بعد الطرح...  
اصل وهو ما يتبع عليه غير المراد بها هذه الادلة...  
اي الادلة التي نصبها الشارع دليله وانما معنى...  
والاولى ان يكون الشرح سائلا فيحتاج الى التاويل...  
اصول الفقه فكل كذا هي اصول الكلام ايضا...  
والمراد من الكتاب بعض الكتاب وهو مقدار خمس...  
المراد من السنة بعضها وهو مقدار ثلثة الا على...  
المراد من الكتاب اجزاء هي اجزاء الكتاب...  
الرابع بعد الثلثة الاحكام الشرعية هو القياس...  
محايدة في الاسلام وغيره يخرج القياس...  
من الكتاب حجة في اللواطة على حصة المولى...  
ولا تقرب من حتى يظهر ونظير القيد المستبعد...  
والسنة لعله القدر والجسم على جهة الاشياء...  
والشعر بالشعر والقرآن بالقرآن...  
حرمة المرنية على حرمة امته...  
المراد من السنة بعضها وهو مقدار ثلثة...  
المراد من الكتاب اجزاء هي اجزاء الكتاب...  
الرابع بعد الثلثة الاحكام الشرعية هو القياس...  
محايدة في الاسلام وغيره يخرج القياس...  
من الكتاب حجة في اللواطة على حصة المولى...  
ولا تقرب من حتى يظهر ونظير القيد المستبعد...  
والسنة لعله القدر والجسم على جهة الاشياء...  
والشعر بالشعر والقرآن بالقرآن...  
حرمة المرنية على حرمة امته...

والله هو وضع على ما يؤول اليه الحق والاختيار...  
على كل من الدين الاسلام هو الدين المخصوص...  
لا يخرج من الاسلام هو الموضوع بالاستقامة...  
وموضوعه ولا يذكره المصنف طويلا على غير ذلك...  
يبحث فيه عن اثبات الادلة الاحكام فموضوعه...  
الاول من حيث انه مثبت والثاني من حيث انه مثبت...  
الثاني احوال الاحكام في آخره بعد الطرح...  
اصل وهو ما يتبع عليه غير المراد بها هذه الادلة...  
اي الادلة التي نصبها الشارع دليله وانما معنى...  
والاولى ان يكون الشرح سائلا فيحتاج الى التاويل...  
اصول الفقه فكل كذا هي اصول الكلام ايضا...  
والمراد من الكتاب بعض الكتاب وهو مقدار خمس...  
المراد من السنة بعضها وهو مقدار ثلثة الا على...  
المراد من الكتاب اجزاء هي اجزاء الكتاب...  
الرابع بعد الثلثة الاحكام الشرعية هو القياس...  
محايدة في الاسلام وغيره يخرج القياس...  
من الكتاب حجة في اللواطة على حصة المولى...  
ولا تقرب من حتى يظهر ونظير القيد المستبعد...  
والسنة لعله القدر والجسم على جهة الاشياء...  
والشعر بالشعر والقرآن بالقرآن...  
حرمة المرنية على حرمة امته...











ما ينبغي انشاء الله تعز وبعد معرفة هذه الاقسام الخمس يشمل الكل اي بعد معرفة هذه الاقسام الخمس  
 الحاصلة من التقييمات الثلاثة تقيم خامس يشمل كلام العشرين وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها  
 ومعانيها وترتيبها واجكامها **فصل** في هذا التقييم اقسام اربعة معرفة مواضعها اي ماخذها  
 هذه الاقسام وهو ان لفظ الخاص مشتق من الخصوص وهو كلفراد وان العام مشتق من عموم وهو المشمول  
 وقس عليه ومعانيها اي المفهوم الاصطلاحي وهو ان الخاص الاصطلاح لفظ وضع لشيء معلوم  
 على كلفراد والعام هو ما انتظم جميعا من المتشابهات وترتيبها اي معرفة ان ايها يقدم عند التعارض مثلا اذا  
 تعارض النص والظاهر يقدم النص على الظاهر ولحكامها اي ايها قطعي وايها ظاهري وايها ليعين  
 فالخاص قطعي والعام المخصوص ظاهري والمتشابه واجب فاذا ضربت هذه الاقسام في العشر تصير  
 الاقسام ثمانين والقياس خمسة وهذا التقييم الخاص الواقع تقيما للقرآن بل تقيما كسا اقسام القرآن  
 موقوف عليه لتحقيقها وهذا بدو كماله هو اختراع غير الاسم وتبعه المصنف نكره في الاقسام  
 لما ذكره هذا التقييم او الكتاب بل في آخره على سنته فذكر كمال الموضع والحق والتوزيع والاحكام كل من  
 الاقسام والمصنف انما ذكر الحكم والاحكام فقط وليذكر المواضع صلا وذكر الترتيب في بعض الاقسام  
 ثم فرغ المصنف عن بيان اجمال التقييم شرعا في بيان تفاصيل الاقسام فقال **اما** الخاص فكل لفظ وضع  
 معلوم على كلفراد **فصل** في قوله كل لفظ منزلة الجنس كل الالفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لشيء  
 المهل وقوله معلوم ان كان معناه معلوم المراد يخرج منه المشترك لانه غير معلوم المراد وانما معناه معلوم  
 ايسر لغيره يخرج المشترك منه فيخرج من قوله على كلفراد لان معناه ح ان يكون المعنى منفصلا عن كلفراد عن  
 معنى آخر فيخرج منه المشترك وانما جميعا وانما ذكر اللفظ هنا دون انظم جريا على الاصل ولان الالفاظ  
 ان هذه الاقسام ليست مختصة بالكتاب بل تجري في جميع كلام العرب والظن في التقييمات رعاية للاول  
 لان النظم في الاصل جمع اللؤلؤ في السلك بخلاف اللفظ فانه في اللغة ارضي واما ذكر كلمة كلفراد وانما مشترك  
 التفسير في اصطلاحه **فصل** في قوله كل لفظ منزلة الجنس كل الالفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لشيء  
 النوع اي خصوص العين **فصل** في قوله كل لفظ منزلة الجنس كل الالفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لشيء

الاصول في التفسير في معرفة مواضعها

الاصول في التفسير في معرفة مواضعها  
 الاقسام الخمس يشمل الكل اي بعد معرفة هذه الاقسام الخمس  
 الحاصلة من التقييمات الثلاثة تقيم خامس يشمل كلام العشرين وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها  
 ومعانيها وترتيبها واجكامها **فصل** في هذا التقييم اقسام اربعة معرفة مواضعها اي ماخذها  
 هذه الاقسام وهو ان لفظ الخاص مشتق من الخصوص وهو كلفراد وان العام مشتق من عموم وهو المشمول  
 وقس عليه ومعانيها اي المفهوم الاصطلاحي وهو ان الخاص الاصطلاح لفظ وضع لشيء معلوم  
 على كلفراد والعام هو ما انتظم جميعا من المتشابهات وترتيبها اي معرفة ان ايها يقدم عند التعارض مثلا اذا  
 تعارض النص والظاهر يقدم النص على الظاهر ولحكامها اي ايها قطعي وايها ظاهري وايها ليعين  
 فالخاص قطعي والعام المخصوص ظاهري والمتشابه واجب فاذا ضربت هذه الاقسام في العشر تصير  
 الاقسام ثمانين والقياس خمسة وهذا التقييم الخاص الواقع تقيما للقرآن بل تقيما كسا اقسام القرآن  
 موقوف عليه لتحقيقها وهذا بدو كماله هو اختراع غير الاسم وتبعه المصنف نكره في الاقسام  
 لما ذكره هذا التقييم او الكتاب بل في آخره على سنته فذكر كمال الموضع والحق والتوزيع والاحكام كل من  
 الاقسام والمصنف انما ذكر الحكم والاحكام فقط وليذكر المواضع صلا وذكر الترتيب في بعض الاقسام  
 ثم فرغ المصنف عن بيان اجمال التقييم شرعا في بيان تفاصيل الاقسام فقال **اما** الخاص فكل لفظ وضع  
 معلوم على كلفراد **فصل** في قوله كل لفظ منزلة الجنس كل الالفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لشيء  
 المهل وقوله معلوم ان كان معناه معلوم المراد يخرج منه المشترك لانه غير معلوم المراد وانما معناه معلوم  
 ايسر لغيره يخرج المشترك منه فيخرج من قوله على كلفراد لان معناه ح ان يكون المعنى منفصلا عن كلفراد عن  
 معنى آخر فيخرج منه المشترك وانما جميعا وانما ذكر اللفظ هنا دون انظم جريا على الاصل ولان الالفاظ  
 ان هذه الاقسام ليست مختصة بالكتاب بل تجري في جميع كلام العرب والظن في التقييمات رعاية للاول  
 لان النظم في الاصل جمع اللؤلؤ في السلك بخلاف اللفظ فانه في اللغة ارضي واما ذكر كلمة كلفراد وانما مشترك  
 التفسير في اصطلاحه **فصل** في قوله كل لفظ منزلة الجنس كل الالفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لشيء  
 النوع اي خصوص العين **فصل** في قوله كل لفظ منزلة الجنس كل الالفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لشيء

الاصول في التفسير في معرفة مواضعها  
 الاقسام الخمس يشمل الكل اي بعد معرفة هذه الاقسام الخمس  
 الحاصلة من التقييمات الثلاثة تقيم خامس يشمل كلام العشرين وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها  
 ومعانيها وترتيبها واجكامها **فصل** في هذا التقييم اقسام اربعة معرفة مواضعها اي ماخذها  
 هذه الاقسام وهو ان لفظ الخاص مشتق من الخصوص وهو كلفراد وان العام مشتق من عموم وهو المشمول  
 وقس عليه ومعانيها اي المفهوم الاصطلاحي وهو ان الخاص الاصطلاح لفظ وضع لشيء معلوم  
 على كلفراد والعام هو ما انتظم جميعا من المتشابهات وترتيبها اي معرفة ان ايها يقدم عند التعارض مثلا اذا  
 تعارض النص والظاهر يقدم النص على الظاهر ولحكامها اي ايها قطعي وايها ظاهري وايها ليعين  
 فالخاص قطعي والعام المخصوص ظاهري والمتشابه واجب فاذا ضربت هذه الاقسام في العشر تصير  
 الاقسام ثمانين والقياس خمسة وهذا التقييم الخاص الواقع تقيما للقرآن بل تقيما كسا اقسام القرآن  
 موقوف عليه لتحقيقها وهذا بدو كماله هو اختراع غير الاسم وتبعه المصنف نكره في الاقسام  
 لما ذكره هذا التقييم او الكتاب بل في آخره على سنته فذكر كمال الموضع والحق والتوزيع والاحكام كل من  
 الاقسام والمصنف انما ذكر الحكم والاحكام فقط وليذكر المواضع صلا وذكر الترتيب في بعض الاقسام  
 ثم فرغ المصنف عن بيان اجمال التقييم شرعا في بيان تفاصيل الاقسام فقال **اما** الخاص فكل لفظ وضع  
 معلوم على كلفراد **فصل** في قوله كل لفظ منزلة الجنس كل الالفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لشيء  
 المهل وقوله معلوم ان كان معناه معلوم المراد يخرج منه المشترك لانه غير معلوم المراد وانما معناه معلوم  
 ايسر لغيره يخرج المشترك منه فيخرج من قوله على كلفراد لان معناه ح ان يكون المعنى منفصلا عن كلفراد عن  
 معنى آخر فيخرج منه المشترك وانما جميعا وانما ذكر اللفظ هنا دون انظم جريا على الاصل ولان الالفاظ  
 ان هذه الاقسام ليست مختصة بالكتاب بل تجري في جميع كلام العرب والظن في التقييمات رعاية للاول  
 لان النظم في الاصل جمع اللؤلؤ في السلك بخلاف اللفظ فانه في اللغة ارضي واما ذكر كلمة كلفراد وانما مشترك  
 التفسير في اصطلاحه **فصل** في قوله كل لفظ منزلة الجنس كل الالفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لشيء  
 النوع اي خصوص العين **فصل** في قوله كل لفظ منزلة الجنس كل الالفاظ والباقي كالفصل فقوله وضع لشيء



[illegible]

[illegible]





راجع علينا مع جوابها على سبيل الجمل المعتبرة فقال هو محليته الزوج الثاني بحديث العسيلة لا بقوله  
 حتى تنكح زوجا غيره **موقوف** جواب والى مقدمه يرجع علينا مع جواب الثاني مع وتقرير السؤال كبد فيه من محقق  
 وهو ان الزوج ان طلق امرأته ثلثا ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الأول **موقوف**  
 اخرى ثلثا تطليقا مستقلة بانه تفاق وان طلق امرأته ما دون الثلث من واحدة او اثنتين ونكحت زوجا  
 آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول فمذهبنا مع الثاني في محلك الزوج الاول مع ما يقع في اثنين  
 او واحد يعني ان طلقها سابقا واحدا فمهلك الآن ان يطلقها اثنتين وتفسيره مغلطه وان طلقها سابقا اثنتين  
 يملك الآن ان يطلقها واحدا لا غير وعندنا بمنفعة ولي يوسف جميعها الله عليك الزوج الاول من يطلقها  
 ثلثا ويكون من الطلقة والطلاقين **هذا لان الزوج الثاني يكون محلا اياها للزوج الاول** ويجوز ان يكون محلا  
 ولم يبق للطلاق الاول اثر **ويبران كردن من هر بابي را يكسان** **بأن التمسك في هذا الباب هو**  
 بينهم ما مضى من الطلقة والطلاقين والطلاقان فاعتبر غيبه الشافعي مع **بأن التمسك في هذا الباب هو**  
 فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكلمة حتى لفظ خاص وضع لغير الغاية والنهاية فيعلم ان  
 نكاح الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة الثابتة بالطلاق الثلث ولا تيل للفاية فيما بعد هاهنا فهم ان  
 بعد النكاح يحدث حل جديد للزوج الاول ففي هذا ابطال موجب الحاضر الذي هو حتى فلما لم يكن الزوج الثاني  
 محلا فيما وجد فيه الميعا وهو الطلاق الثلث فبما لا يوجد لهما هو ما دون الثلث او ان لا يكون محلا  
 فلا يكون الزوج الثاني محلا اياها للزوج الاول بحل جديد فيقول المصنف **موقوف** في جوابه من حيث  
 ان يكون الزوج الثاني محلا اياها للزوج الاول **انما ثبتت بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا**  
 وببانه امرأة رفاعه جاءت الى الرسول عليه السلام فقالت ان رفاعه طلقني ثلثا فنكحت بعد الزوجين  
 زينير مع فما وجدته الا كذبته توبى هذا يعني وجدته عينا فقال عليه السلام اتريد من  
 ان تعودى الى رفاعه قالت نعم فقال لا حتى تذوقى من عسيلة يذوق هو  
 عسيلة فهدى الحديث مسوق لبيان انه يشترط وطى الزوج الثاني ايضا ولا يكفي مجرد النكاح  
 كما يفهم من ظاهر الآية وهذا حديث مشهور قبله الشافعي به ايضا لاجل اشتراط وطى الزوج الثاني  
 البتة بما لا يفتقر الى طهارة دل على اشتراط وطى بياضة انفس فكذا يدل على محليته الزوج الثاني

وافتقر الى طهارة دل على اشتراط وطى بياضة انفس فكذا يدل على محليته الزوج الثاني  
 الاول المذكور في المتن هو ان  
 انما ثبتت بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا  
 وببانه امرأة رفاعه جاءت الى الرسول عليه السلام فقالت ان رفاعه طلقني ثلثا فنكحت بعد الزوجين  
 زينير مع فما وجدته الا كذبته توبى هذا يعني وجدته عينا فقال عليه السلام اتريد من  
 ان تعودى الى رفاعه قالت نعم فقال لا حتى تذوقى من عسيلة يذوق هو  
 عسيلة فهدى الحديث مسوق لبيان انه يشترط وطى الزوج الثاني ايضا ولا يكفي مجرد النكاح  
 كما يفهم من ظاهر الآية وهذا حديث مشهور قبله الشافعي به ايضا لاجل اشتراط وطى الزوج الثاني  
 البتة بما لا يفتقر الى طهارة دل على اشتراط وطى بياضة انفس فكذا يدل على محليته الزوج الثاني

و در عین حال که این کتاب را می نویسم و در میان مردم  
که مال غیر خود را دارند و در راه خداوند  
خداوند را می بینند و در راه او می رانند  
و در راه او می رانند و در راه او می رانند

[illegible]





عطف على قوله صياغة الطلاق وتفرغ على حكمه الخاص لا لاجل العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان وجوب  
 مهر المثل بنفس العقد من غير تأخير إلى الوطى في المفوضة وهو انكاح بكسر الواو فالمعنى التي فوضت نفسها بلاء  
 وان كان يفتح الواو فالمعنى التي فوضها وليها بلاء وهو المهر لان الاولى لا تصلح لمحوه لئلا تصح  
 نكاحها عند الشافعي ثم وتحقيقه ان المرأة التي فوضها وليها بلاء مهرها وعلى ان كماله مهرها لا يجب لها  
 عند الشافعي ثم كماله بالوطى فلما احدثها قبل الوطى كماله يجب المهر لها عند الشافعي وعندنا كمال مهر المثل  
 عند العقد في الزمة ويجب ادعاء عند الوطى والموت عملاً بقوله تم احل لكم ما وراء ذلك كما ان يتبعوا  
 بما هو لكم فقولهم وان تتبعوا بدل من وراء ذلك ومفعول له بتقدير بالام اي احل لكم ما وراء المهر  
 لان يتبعوا بما هو لكم فالباء لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو المصداق وقيل لا يتبعوا لفظ خاص وضع  
 معلوم وهو المطلب على كل تقدير يوجب ان يكون ابتغاء البضع ملصقاً بالمهر ذكره فان لم يذكر في  
 اللفظ فلا اقل من ان يكون ملصقاً في الوجوب على الزمة ولكن يشترط ان يكون لا ابتغاء صحيحاً  
 حتى لو كان بالنكاح الفاسد يجب التراخي إلى الوطى بالاجماع وكذا لو كان هذا لا ابتغاء لا بطريق النكاح  
 بل بطريق الكفاية او التعتق ويطرق الزنا لا يحل ذلك الفعل ولا يجب المال اصله واليه يشير قوله تم  
 محضين غير ما غيّر في هذا المقام اعتراضاً دقيقاً يثبتها في حاشية التكميل كقولهم وكما المهر مقدراً  
 شرعاً غير صريحاً إلى العبد فمن عطف على ما سبق وتفرغ على حكمه الخاص ولا لاجل العمل بالخاص واجب ولا  
 يحتمل البيان كان المهر مقدراً من جانب الشارع غير مضافاً لتقديره إلى العباد وبينا انه ان تقدير المهر عند الشافعي  
 مفوض إلى راي العباد واختيارهم فكل ما يصلح ثمناً يصلح مهر عتده وعندنا وانكاح لا يقدر من جانب  
 الاكثر لكن يقدر في جانب اقل وهو ان يكون اقل من عشرة دراهم عملاً بقوله تم قد علمنا ما فرضنا عليهم  
 ازواجهم وما ملكت ايما نهم قد علمنا ما قد ناعليم في حق ازواجهم وهو المهر فالمهر لفظ خاص وضع  
 لمعنى التقدير وكذا لا ضمير لفظك خاص على ما قالوا وكذا الاسناد خاص عن صاحب التوضيح فعمل المهر مقدراً  
 قديمة إلى علمه ولم يبق له مهر من عشرة دراهم وكذا تقيس على قطع اليد لانه ايضا عوض عشرة دراهم فان تقديره ولو كان  
 محمولاً على ان ابني وهذا اصله لفظاً واما الفقه فحققة في كونه يوجب القطع ولذا قال الشافعي ان الفرض ههنا

اشتمال على الاستغناء عما في الانفس من غير الجوارح والاعضاء التي هي في الارواح والنفوس

[illegible][illegible]



[illegible][illegible]



[illegible]

[illegible]

والله اعلم  
 والحمد لله  
 والصلوة على  
 وآل محمد  
 وسلم

المختص بالوصف غير سواء في انه لا يدل على التكرار ولا يحتمل لكنه يقع على اقل جنسه ويحتمل كونه مستمرا  
 من قوله لا يحتمل كان قائله يقول لما لم يحتمل التكرار عند فكيف يصح ان كنهه الثالث في قوله طلق نفسك  
 فيقول ان كنهه يقع على اقل جنسه وهو الفرج الحقيقي ويحتمل كل الجنس وهو الفرج الحكي اي الطلاق الثالث لا يحتمل  
 انه عدد بل من حيث انه فرد ولا من حيث انه مدلول بل من حيث انه منوي واليه اشار بقوله حتى  
 اذا قال لها طلق نفسك انه يقع على الواحد لان ينوي الثالث ثم كان الواحد فردا حقيقة فيبقى الثالث  
 فردا حتى يحتمل هو ولا تعمل فيه التثنية لان يكون المرأة امة **فمن** لا تصح فيه التثنية في قوله طلق نفسك  
 لانه عدد مختص ليس بفرد حقيقي ولا حكي وليس مدلول للفظ ولا محتمل لانه اذا كان المرأة امة كان  
 التثنية في حقها كالثنية في قوله فم هو واحد حكي كالثنية في حقها واما اذا قال طلق نفسك تثنيتين  
 فيعناقن ثنتان لاجل انه بيان تغيير لما قبله لا بيان تفسيره لان طلق لا يحتمل تثنيتين حتى يكون  
 بيا فانه ثم اورد المصريح دليلا على ما هو المختص به فقال هو كان صيغة الامر مختصة من طلب الفعل  
 بالمصدر الا هو فرد **فمن** انما لا يقتضي التكرار لانه مختص من طلب الفعل بالمصدر فقولك اضرب  
 مختص من اطلب منك الضرب وقوله صلوا مختص من اطلب منك الصلوة وقوله طلق مختص من افعلي فل  
 الطلاق والمصدر المختص به فرد لا يحتمل العدد وكيف يحتمل هو ومعنى التوحيد مرعي في الفاظ الواحد لان  
**فمن** والفعل المختص به اولى ان لا يحتمل العدد وهذا القدر تم الدليل على الاصل الحكي ثم قوله هو ذلك باللفظ  
 والجنسية ولا تنان غرضها **فمن** بيان للمثال المختص اعني قوله طلق نفسك لان الطلاق هو الذي يتصف  
 بالجنسية والفرد الحكي ومغربية المتن واما ما سواه فلا يعلم فيه الفرد الحكي الا في آخر العمر وما تكن  
 من العبادات فباسبابها بالاول وامر **فمن** جواب سوال يرد علينا وهو ان لا مراد بالير قبض التكرار ولا يحتمل  
 فباي وجه تكرر العبادات مثل صلوة وصيام وغيره لك فنقول ان ما تكرر من العبادات ليس بالاول  
 بل بالسبب لان تكرار السبب يدل على تكرار المسبب فايان وجد الوقت توجب الصلوة متى ياتي  
 يجب الصيام ومما قد عني ملك المال وجبت الزكاة ولهذا لم يجب الحج في العمر الا مرة لان البيت واحد  
 لا تكرر الوقت سبب وجوبه ولا مرنا هو سبب وجوب الاداء فكيف يكون السبب متفيا كما مر فاقول ان

والله اعلم  
 والحمد لله  
 والصلوة على  
 وآل محمد  
 وسلم

بأنه لا يدل على التكرار ولا يحتمل لكنه يقع على اقل جنسه ويحتمل كونه مستمرا  
 من قوله لا يحتمل كان قائله يقول لما لم يحتمل التكرار عند فكيف يصح ان كنهه الثالث في قوله طلق نفسك  
 فيقول ان كنهه يقع على اقل جنسه وهو الفرج الحقيقي ويحتمل كل الجنس وهو الفرج الحكي اي الطلاق الثالث لا يحتمل  
 انه عدد بل من حيث انه فرد ولا من حيث انه مدلول بل من حيث انه منوي واليه اشار بقوله حتى  
 اذا قال لها طلق نفسك انه يقع على الواحد لان ينوي الثالث ثم كان الواحد فردا حقيقة فيبقى الثالث  
 فردا حتى يحتمل هو ولا تعمل فيه التثنية لان يكون المرأة امة **فمن** لا تصح فيه التثنية في قوله طلق نفسك  
 لانه عدد مختص ليس بفرد حقيقي ولا حكي وليس مدلول للفظ ولا محتمل لانه اذا كان المرأة امة كان  
 التثنية في حقها كالثنية في قوله فم هو واحد حكي كالثنية في حقها واما اذا قال طلق نفسك تثنيتين  
 فيعناقن ثنتان لاجل انه بيان تغيير لما قبله لا بيان تفسيره لان طلق لا يحتمل تثنيتين حتى يكون  
 بيا فانه ثم اورد المصريح دليلا على ما هو المختص به فقال هو كان صيغة الامر مختصة من طلب الفعل  
 بالمصدر الا هو فرد **فمن** انما لا يقتضي التكرار لانه مختص من طلب الفعل بالمصدر فقولك اضرب  
 مختص من اطلب منك الضرب وقوله صلوا مختص من اطلب منك الصلوة وقوله طلق مختص من افعلي فل  
 الطلاق والمصدر المختص به فرد لا يحتمل العدد وكيف يحتمل هو ومعنى التوحيد مرعي في الفاظ الواحد لان  
**فمن** والفعل المختص به اولى ان لا يحتمل العدد وهذا القدر تم الدليل على الاصل الحكي ثم قوله هو ذلك باللفظ  
 والجنسية ولا تنان غرضها **فمن** بيان للمثال المختص اعني قوله طلق نفسك لان الطلاق هو الذي يتصف  
 بالجنسية والفرد الحكي ومغربية المتن واما ما سواه فلا يعلم فيه الفرد الحكي الا في آخر العمر وما تكن  
 من العبادات فباسبابها بالاول وامر **فمن** جواب سوال يرد علينا وهو ان لا مراد بالير قبض التكرار ولا يحتمل  
 فباي وجه تكرر العبادات مثل صلوة وصيام وغيره لك فنقول ان ما تكرر من العبادات ليس بالاول  
 بل بالسبب لان تكرار السبب يدل على تكرار المسبب فايان وجد الوقت توجب الصلوة متى ياتي  
 يجب الصيام ومما قد عني ملك المال وجبت الزكاة ولهذا لم يجب الحج في العمر الا مرة لان البيت واحد  
 لا تكرر الوقت سبب وجوبه ولا مرنا هو سبب وجوب الاداء فكيف يكون السبب متفيا كما مر فاقول ان

والله اعلم  
 والحمد لله  
 والصلوة على  
 وآل محمد  
 وسلم

بأنه لا يدل على التكرار ولا يحتمل لكنه يقع على اقل جنسه ويحتمل كونه مستمرا  
 من قوله لا يحتمل كان قائله يقول لما لم يحتمل التكرار عند فكيف يصح ان كنهه الثالث في قوله طلق نفسك  
 فيقول ان كنهه يقع على اقل جنسه وهو الفرج الحقيقي ويحتمل كل الجنس وهو الفرج الحكي اي الطلاق الثالث لا يحتمل  
 انه عدد بل من حيث انه فرد ولا من حيث انه مدلول بل من حيث انه منوي واليه اشار بقوله حتى  
 اذا قال لها طلق نفسك انه يقع على الواحد لان ينوي الثالث ثم كان الواحد فردا حقيقة فيبقى الثالث  
 فردا حتى يحتمل هو ولا تعمل فيه التثنية لان يكون المرأة امة **فمن** لا تصح فيه التثنية في قوله طلق نفسك  
 لانه عدد مختص ليس بفرد حقيقي ولا حكي وليس مدلول للفظ ولا محتمل لانه اذا كان المرأة امة كان  
 التثنية في حقها كالثنية في قوله فم هو واحد حكي كالثنية في حقها واما اذا قال طلق نفسك تثنيتين  
 فيعناقن ثنتان لاجل انه بيان تغيير لما قبله لا بيان تفسيره لان طلق لا يحتمل تثنيتين حتى يكون  
 بيا فانه ثم اورد المصريح دليلا على ما هو المختص به فقال هو كان صيغة الامر مختصة من طلب الفعل  
 بالمصدر الا هو فرد **فمن** انما لا يقتضي التكرار لانه مختص من طلب الفعل بالمصدر فقولك اضرب  
 مختص من اطلب منك الضرب وقوله صلوا مختص من اطلب منك الصلوة وقوله طلق مختص من افعلي فل  
 الطلاق والمصدر المختص به فرد لا يحتمل العدد وكيف يحتمل هو ومعنى التوحيد مرعي في الفاظ الواحد لان  
**فمن** والفعل المختص به اولى ان لا يحتمل العدد وهذا القدر تم الدليل على الاصل الحكي ثم قوله هو ذلك باللفظ  
 والجنسية ولا تنان غرضها **فمن** بيان للمثال المختص اعني قوله طلق نفسك لان الطلاق هو الذي يتصف  
 بالجنسية والفرد الحكي ومغربية المتن واما ما سواه فلا يعلم فيه الفرد الحكي الا في آخر العمر وما تكن  
 من العبادات فباسبابها بالاول وامر **فمن** جواب سوال يرد علينا وهو ان لا مراد بالير قبض التكرار ولا يحتمل  
 فباي وجه تكرر العبادات مثل صلوة وصيام وغيره لك فنقول ان ما تكرر من العبادات ليس بالاول  
 بل بالسبب لان تكرار السبب يدل على تكرار المسبب فايان وجد الوقت توجب الصلوة متى ياتي  
 يجب الصيام ومما قد عني ملك المال وجبت الزكاة ولهذا لم يجب الحج في العمر الا مرة لان البيت واحد  
 لا تكرر الوقت سبب وجوبه ولا مرنا هو سبب وجوب الاداء فكيف يكون السبب متفيا كما مر فاقول ان

والله اعلم  
 والحمد لله  
 والصلوة على  
 وآل محمد  
 وسلم

لا يجوز ان يثبت على المصداق ان لا يثبت على المصداق  
 لا يجوز ان يثبت على المصداق ان لا يثبت على المصداق  
 لا يجوز ان يثبت على المصداق ان لا يثبت على المصداق

لو غدر وجوب كل سبب يكره لا مرقد برامر جابته تم فكما ذكر اليك ان تكرر الامر المتجدد في حكمها  
 هو عند الشافعي لا يحتمل التكرار في ان تطلق نفسها شنتين اذا نوى الزوج فاش في ان يخلو  
 الشافعي في اصل على وجه يتضمن خلاف في استثناء المذكور يعني ان عدلا لما احتمل الامر التكرار سواء  
 من الشارع او غيره فملك المرأة في قوله طلق نفسك ان تطلق نفسها شنتين اذا نوى الزوج ذلك وان  
 لم ينو ونوى واحدة فلها ان تطلق نفسها واحدة ثم لو رد المص بتقريب بيان الامر بان الفاعل  
 لا شتر اليها في عدم احتمال التكرار فقال هو كذا اسر الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد  
 فاش فقوله يدل بيان لوجه التشبيه ولا يحتمل عطف عليه وفي بعض النسخ لا يحتمل بدو الواو  
 فيكون هو بيان وجه التشبيه وقوله يدل وقع حالا اي كذا اسر الفاعل لا يحتمل العدد  
 يدل على المصدر لغة فهو احتراز عن اسر الفاعل الذي يدل عليه اقتضا مثل قوله انت طالق فانه  
 خارج عما نحن فيه وسياتي بيانه هو حتى لا يراد بآية السرقة السرقة واحدة وبالفعل الواحد  
 الايد واحدة فاش تفريع على عدم احتمال اسر الفاعل التكرار والزام على الشافعي في هذا ذهب اليه بانه  
 ان الشافعي يقول ان السارق تقطع يده اليمنى اولا ثم جرحه اليسرى ثانيا ثم يده اليسرى ثالثا ثم جرحه  
 اليمنى رابعا قوله عليه السلام من رق فاقطع فان عاد فاقطع فان عاد فاقطع فان عاد فاقطع  
 وعندنا لا تقطع اليد اليسرى في الثالث بل يخلد في السجن حتى يتوب لان السارق اسر الفاعل يدل على المصدر  
 لغة والمصدر لا يراد به الا الواحد او الكل وكل السرقات لا يعلم الا في آخر العمر فصار الواحد مراد اي يقين و  
 بالفعل الواحد تقطع الايد واحدة وليس فاقطعوا ادا على القسط وهو ايضا لا يحتمل العدد فلو في  
 اليد اليسرى مرة لا يقر فينفي ان تقطع الرجل اليسرى في المرة الثانية ايضا فاقطعوا ادا على القسط وهو ايضا لا يحتمل العدد فلو في  
 الآية فلا بأس ان يثبت بفصل آخر واليد ما كانت متعرضة بها في لآية وكان تعيين اليمنى مراد منها  
 لا يجوز ان يثبت اليسرى بخلاف الحد الذي لا يجوز الزيادة به على الكثرة لانه لا يثبت المحل للمعينين كمالا جامع  
 لا يجوز فانه كلما نرى غير المحصر يجلد لان البدن صالح للجلد دائما ولا نفي للمصرح عن التكرار وعند شرح  
 تقليم الجواب فقال هو وحكمه انه من كان ادعوه تسليم عين الجواب بالامر فاش ما ثبت بلامر وهو

لا يجوز ان يثبت على المصداق ان لا يثبت على المصداق  
 لا يجوز ان يثبت على المصداق ان لا يثبت على المصداق  
 لا يجوز ان يثبت على المصداق ان لا يثبت على المصداق

لا يجوز ان يثبت على المصداق ان لا يثبت على المصداق  
 لا يجوز ان يثبت على المصداق ان لا يثبت على المصداق  
 لا يجوز ان يثبت على المصداق ان لا يثبت على المصداق

في حقوق ابدن وروحه  
 في حقوق ابدن وروحه  
 في حقوق ابدن وروحه



[illegible][illegible]

سوط الاستعمال كلفه من النقص في ما ذكره ذلك لا يفتقر إلى الدلالة على عدم جواز العمل به

[illegible][illegible]



عن الصوم لاجل قوله ثم وعلى الذين يطيقونه من طعام مسكين على ان يكون كلمة لا تقدر ان لا يطيقونه  
او تكون المعقوفة للسلب اي يتلون الطائيل على الشيخ الثاني اما اذا حمل على ظاهره فهو منوع على ما قبل  
ان في بد الاسلام كان الطيق مخيرا بين ان يصوم وبين ان يتصدق ثم نسخ بدورات على ما مر في التمهيد  
م وقضاء تكبير العيد الركوع فشهد انظر القضاء الذي هو شبهه بالاداء يعني ان من ادرك اتمام صلاة العيد  
في الركوع وفاتت عنه التكبيرات الواجبة فانه يكبر في الركوع عند ما يخرج من الركوع فركن التكبير او اية  
في ركوعه حالها على ما يمكن وانما في اليد التكبير ووضعها على الركبتين في الركوع فكلها حسنة فلا يترك  
احدا بالآخر من هذا قضاء حيث انك لا تحلها القيام قبل الركوع وقد قلنا فكلها لكنه شبهه بالاداء لان الركوع  
يشبه القيام قياما منصفه لا سفل على حاله ولان من ادرك اتمام الركوع فقد ادرك الركعة مع جميع ركعاتها  
من القيام والقرأة قد برأ لا احتياط ان يركبها في وقتها في يوسف ربح لا تقتضي بهذا التكبير في الركوع  
لانه مدفون محله كما لا تقتضي القرأة والقنوت فيه من وجوب القرأة في الصلوة للاحتياط فوجوب سوال  
مقدور فغيره ان القرأة للصوم للشيخ الثاني لما كانت ثابتة بنص غير معقول ينبغي ان يقتصر عليه لم يقتصر عليه  
من ساء عليه صلى مع كلهم فتم اذامات وعليه صلوة واجبة فليجيب على الراي ان يفتد بعوض كل صلوة  
ما يندى لكل صوم على الاصح طاجاب بان وجوب القرأة في قضاء الصلوة للاحتياط لا للقياس  
وزنك لان نص الصوم يحتمل ان يكون مخصوصا بالصوم ويحتمل ان يكون محلا لاجل العامة  
توحيد في الصلوة اعني العجز والصلوة نظير للصوم بل اهم منه في الشأن والرضة فامرا  
بالقدية عن حانب الصلوة فان كفت عنها عند الله ثم فيها والا فله ثواب الصدقة  
ولعل قال محمد في الزيارات تجزيه انشاء الله تعالى والسائل القياسية لا تتعلق  
بالشيئة خط كما اذا تطيع بها الوارث في قضاء الصوم من غير ان يصادف من جوا القبول منه انشاء  
كلذا هذا من كالتصدق ما القيمة عند فوات ايام التقية فلو اي كوجوب التصد بقيمة  
ان نذرها التقية اذا اشتراها واستعملها اي حين الشاة ان يفت حية عند فوات ايام التقية ايضا  
لا احتياط كالعامة للصلوة فهو شبهه بالسئلة المتقدمة وجواب سوال مقدم من غير ان لا يحتفل بها

وان اردت ان لا يكون  
للتصوم ما ذكره الامام  
الشيخ الثاني فان كان  
في سنة من ايام الصوم  
فقد وجب عليه ان يصوم  
او يعطى مسكينا  
على ان يكون  
في سنة من ايام الصوم  
فقد وجب عليه ان يصوم  
او يعطى مسكينا  
على ان يكون  
في سنة من ايام الصوم  
فقد وجب عليه ان يصوم  
او يعطى مسكينا  
على ان يكون

ان لا يكون  
في سنة من ايام الصوم  
فقد وجب عليه ان يصوم  
او يعطى مسكينا  
على ان يكون  
في سنة من ايام الصوم  
فقد وجب عليه ان يصوم  
او يعطى مسكينا  
على ان يكون  
في سنة من ايام الصوم  
فقد وجب عليه ان يصوم  
او يعطى مسكينا  
على ان يكون

ان لا يكون  
في سنة من ايام الصوم  
فقد وجب عليه ان يصوم  
او يعطى مسكينا  
على ان يكون  
في سنة من ايام الصوم  
فقد وجب عليه ان يصوم  
او يعطى مسكينا  
على ان يكون













في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن  
 في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن  
 في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن  
 في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن

ذلك بالامر ضرورة ان الاحكام والحكم لا يامر بالفتاء وهذا عندنا وعند المعتزلة  
 الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لا دخل فيه للشرع وعند الاشعري الحاكم بما هو الشرع لا  
 دخل فيه للعقل **شرع** في تقسيم الحسن الى عينه والى غيره وتقسيم كل منهما الى اقسامها  
**م** فقال وهو اما ان يكون لعينه **ش** اي الحسن اما ان يكون لذات المأمور به بان  
 يكون حسنه في خلتها وضع له وذلك من غير واسطة وهذا ثلثة انواع على ما قال  
**هو** وهو اما ان لا يقبل السقوط او يقبله **ش** اي لا يقبل ذلك الحسن السقوط من المأمور  
 بل يكون دائما حسنا ومأمورا به على المكلف وواجبا عليه او يقبل السقوط في حين من  
 الاحياء بعد من الاعذار **هو** او يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمخفى غيره  
**ش** اي يكون المأمور به ملحقا بالحسن بعينه لكنه مشابه للحسن لغيره فهو ذو وجهين  
 وانما جعله من اقسام الحسن لعينه اعتبارا للاصل كما ستقف عليه فيما بعد ولكن في التقسيم  
 والواجب ان يقول وهو ان يكون لعينه بالذات او بالواسطة والاول اما ان لا يقبل  
 السقوط او يقبله وقد وقع التسامح منه في هذا التقسيم كثيرا كالصديق والصلوة و  
 الزكوة **ش** نشتر الى ترتيب الف فالاول مثال لما لا يقبل السقوط فان التصديق لا يمحى  
 ولا يقطع عند ما دام عاقله بالغوا ولهذا لا يزول حال الاكراه فان كثرة على اجراء حكمه الكفر  
 يجوز له التلفظ باللسان بشرط ان يبقى التصديق على حاله فالأقرب ليقبل السقوط والتصديق  
 لا يقبله قط وحسن التصديق ثابت لعينه لان العقل يحكم بان شكر النعم الخالق واجب  
 والتامس لا يقبل السقوط من الصلوة تسقطها الحيض والتامس لا يقبله الا بالكره والصلوة تسقطها ما دونها  
 او لم يأتى آخر اعظم فترى ان قوله والواجب ان يكون عاقله بالغوا ولهذا لا يزول حال الاكراه فان كثرة على اجراء حكمه الكفر  
 والتصديق لا يقبل السقوط من الصلوة تسقطها الحيض والتامس لا يقبله الا بالكره والصلوة تسقطها ما دونها  
 او لم يأتى آخر اعظم فترى ان قوله والواجب ان يكون عاقله بالغوا ولهذا لا يزول حال الاكراه فان كثرة على اجراء حكمه الكفر

في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن  
 في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن  
 في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن  
 في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن

اولها الاطرار بغير اختيار  
 اولها الاطرار بغير اختيار  
 اولها الاطرار بغير اختيار  
 اولها الاطرار بغير اختيار

في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن  
 في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن  
 في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن  
 في قولنا ان العقل لا يقبل الا ما هو ممكن

صالح ۱۲  
امام وعلو غلام صالح  
خان الشیخ الاسلام  
اجمعه غلام حسن بن  
الاصطیغی التنبی  
مختلف مایه  
عبد الرحمن بن  
علی نقوی بن  
فاکری بن  
زبور بن

[illegible]

الولايات والسبب نوعان احدهما مطلق اي غير مقيد بحدود اليسر والسهولة كما في صومعه

5/17/61

[illegible]

في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة  
 في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة  
 في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة

يتمكّن به المأمور من أداء ما افترضه وهو شرط في كل امر ايجال المطلوق ان يتمكّن به العبد من هذا العمل  
 من التمكن شرط في أداء كل امر الباقى وان كان قد مضى فيه اربع ركعات من الظهر فإمكان التمكن بعد التقاء  
 سمى مكنته وهو ان كان المصروع مطلقا وكان يشترط ان يقول مطلقا ومقيدا او كاملا وقامر بزيادة لفظ  
 ان في افرق بين القسم والقسم لا يتمكّن بها العبد والقسم هو ان يتمكّن بها العبد فلا يرد  
 ما يتوهم انه يلزم تقسام الشيء لنفسه والغيره وانما قيد بأداء كل امر ان القضاء لا يشترط فيه هذه القلة  
 مطابقا بل اذا كان المطلوب الفعل واما اذا كان المطلوب السؤال والاعم فلا يشترط فيه ذلك فان عليه  
 صلوة يقوله في النفس الاخير ان هذه الصلوة واجبة عليه وشرته تضمن في وجوبه لشيء بالغنية  
 والاعم والشرط توهمه لاحقيقة اي الشرط فيما بين هذه القلة والممكنه لادنى كونه متوهم الوجود  
 لا متحقق الوجود اي لا يلزم ان يكون الوقت الذي يحل فيه اربع ركعات موجودا متحققا في الحال بل  
 يكفي وهمه فان تحقق هذا الموهوم في الخارج بان يمتد الوقت من مجابته بوجه فيه ولا  
 تعلق شرته في القضاء هم حتى اذا بلغ الصلوة واسلم الكافر وطهرت الحائض في آخر الوقت ان شئت  
 لتوهم الاستداد في آخر الوقت بوقت الشمس نشأ والراد بآخر الوقت ان لا يفسح الا مقدار الزمنية  
 فاذا أخذت هذه الحجابات في هذا الوقت لصفة الصلوة لاحتمال امتدادها بوقت الشمس فان امتد الواقع  
 يورديه فيه ولا يقضيها وهذا الوقت امر ممكن خارج للعادة كما كان السليمان عليه السلام حتى عليه تعالى  
 الصلوات الجياد فكانت تقرب ضرب سوتما واعناقها فرائده الشمس حتى صلى العصر وسجد له الحج  
 بعد الجبل وهذا نص القرآن وقد كان يشع عليه السلام حتى فتح القدر وسبق له دخول الليلة السبت  
 ليلته في الصلاة حين فاقته صلاة العظمى من على ضرب كما ذكر في نسب السهر هذا جلا الجاهل في  
 توهم الزاد والرحمة سبحانه اكثر النابحون بل ان زادوا رجلة لان فاعسانا للرجل عظيمات وتوهم  
 ذلك فلم شرته في وجوب القضاء لان الحج لا يقضى وانما تطهر في حق من لا يعبده ويرى غير معقول وكامل  
 وهو القلة الميسرة للاداء شغل عظم على مطلق وهذا هو القسم الثاني ليس هذا يسقلا جعل الاداء  
 يسيرا سهلا على المكلف لا يجمعه فذلك ان في ذلك عسير اثم يسره الله بعد ذلك بل يجمعه اوجب  
 من

في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة  
 في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة  
 في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة

في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة  
 في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة  
 في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة

في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة  
 في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة  
 في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة في كل وقت من اوقات الصلاة







وقد نسخت لفرضيته وجزائه وهكذا القياس لما هو معاشور فانما يشبه جوارحه ان ينسحب  
لا بد انك التمس الحجب للاداء وقيل فائدة الخلاف بيننا وبينه يظهر في قوله عليه السلام من حلف  
على عزمين فرائع غيرهما خيرا منها فليكفر عزمينه ثم ليات بالذي هو خيرا منه يدل على وجوب تقديمه  
الكفارة على الخسوف قد نسخ وجوبه بما لا يجماع ولكن بقبح جوارحه عنده وبم يتبعنا اصلا  
ثم لما فرغ المصنف من مباحث حسن المأمورية وملحقا تشرع في بيان تقسيمه الى المطلق والموقت  
فقال هم ولا مرنوعان مطلق عن الوقت ثقل اي احدهما مطلق غير مقيد بوقت يفوت  
بفوته كالزكوة وصدقة الفطر فانها بعد وجود السبب ملك المال والراس والنظر  
حولان الحال ويوم الفطر لا يتقيدان بوقت يفوتان بفوته بل كلما ادى يكون اداءه قضاء  
وان كان المستحجب محمول وهو على التراخي خلافا للكرخي فشرى هذا الامر المطلق محمول عندنا  
على التراخي يعني لا يجزئ الغنم في ادائه بل يسع تاخيرها وعندنا لا يخرج كابد فيه من الغنم طيا  
لام العباداة بمعنى انه ياتم بالتاخير كما سمعنا انه يصير قاضيا وعندنا لا ياتم الا في اخر الغنم حين

[illegible]

ولا يصح الاداء قبل دخول الوقت ويفوت بفوته فيكون شرطاً ويختلف الاداء باختلاف الوقت  
صحته وكراهته فيكون سبباً للوجوب تقديم الشرط على الشرط جائز اذا كان الشرط شرطاً للوجوب كما  
في حران الحول للزكوة واما اذا كان الشرط شرطاً للجواز لا يصح التقديم عليه كما في شرط الصلوة  
تقديمه على السبب لا يجوز اصله وههنا ما اجتمع النظرية والسببية لتلجيم <sup>التقديم</sup> الشرط  
على الوقت ثم ههنا شيان نفس الوجو ووجوب الاداء بنفس الوجوب سببه الحقيقي هو <sup>السبب</sup> التقديم  
التقديم وسببه الظاهر وهو الوقت اقيم مقامه ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل  
وسببه الظاهر هو الامر اقيم مقامه النظرية والسببية لا يجتمعان الظاهر انه ان ادى في الوقت  
لا يكون سبباً لان السبب ان يقدم على السبب ان لم يود الوقت لا يكون ظناً اذا انصرف  
يؤدي فيه لا بعد فلذلك قالوا ان الظاهر في جميع الوقت والشرط هو مطلق الوقت والسبب <sup>هو</sup> الجز  
الاول المتصل بالاداء قبل الشروع في الاداء والكل في القضاء وهو اربعة انواع وقد فقه المصنف <sup>يقوله</sup>  
وهو هو اما ان يضال <sup>في</sup> الجزء الاول او الى ما يلي امتداء الشروع او الى الجزء الثاني <sup>والسبب القضاء بكل الوقت</sup> ناقص عند ضيق الوقت  
او الاجلة الوقت <sup>يعني</sup> ان يحصل ان كل متبصل بسببه فان اديت الصلوة في اول الوقت  
يكون الجزء الاول السابق على التخييف وهو الجزء الذي لا يتجزى سبباً للوجوب الصلوة فان لم يود <sup>في حال القضاء</sup> اول الوقت  
تنتقل السببية الى الاجزاء التي بعده فيضاف الوجوب الى ما يلي ابتداء الشروع من الاجزاء  
الصحيحة فان لم يود في الاجزاء الصحيحة ضلقت الوقت فيضاف الوجوب الى الجزء الثاني ناقص عند  
ضيق الوقت وهذا لا يتصور الا في العصر فان غيره من الصلوات كل الاجزاء صحيحة وهذا لا ينسأ <sup>فرض</sup>  
مقدار ما بسبب الترخيم عندنا ومقدار ما يؤدي فيه اربع ركعات عند فوج فلو تنقل سببية عند  
ما بعده لافضل الامر والشرع فانك اهد الجزء الثاني كاملاً كما في صلوة الفجر وجبت كاملة فاعترض <sup>ن الفساد</sup>  
بالطلوع بطلت الصلوة ويحكم بالاستيناف وان كان هذا  
الجزء ناقصاً كما في صلوة العصر وجبت ناقصة فان اعترض الفساد <sup>الاول</sup>  
بالغروب لم تقصد الصلوة لانه ادها لنا وجبت وكان قوله الى ما يلي ابتداء الشروع <sup>شاملاً للجزء</sup>

من جملة الوجوب  
 من لا اختيار فيه والامور والآلات  
 لا ان يختار بينه سائر الآلات وهي الاسباب  
 فكلت من الوجوب  
 في الزيادة كما هو جوارب الاسباب  
 المتعلق بفعل التكلف وهو وجوب  
 الفرق بين وجوب وجوب الاسباب  
 بينهما مدبرانية كما حصلت  
 الاداء والزم في وجوب الاسباب  
 وهو الاسباب من وجوب الاسباب  
 تلك مما وجوب الاسباب  
 الوجودية وجوب الاسباب  
 نفس الوجوب وجوب الاسباب  
 التي وجوب الاسباب وجوب الاسباب  
 الوجوب الاسباب وجوب الاسباب

قائم المانع واداء المال في ذلك الوقت  
 غير مشروط باليقين فانه يجب الدقة في تقدير  
 ولا يجب اداء المانع المطالبه بتعويض المانع بان اذم الواقع  
 بدون اذم الواقع ليس بمقول ثم قال كان يتعارف بغير  
 تعويض فان التعويض لا يرد في حال عدم اذم الواقع الفصل  
 زوال التعويض لو اذم المانع في حال وقوع الفعل بعد  
 غنى المصلحة ولا يرد فيها الاذم والاداء في حال وقوعه ان الوقت  
 اذم الاذم الفصل اداء المانع في زمان بعد ما تقر السبب وجوب  
 يتعين الميعاد والاداء في زمان قصص في امكن بعد ما تقر السبب وجوب  
 والاصل في سبب الوجوب انما هو المانع  
 للموذي بسبب الوجوب في سبب المانع  
 يعني لان كل حال من اذم الوقت سبب  
 يتبين لان ذلك اذم كل وقت  
 هو المانع فانه







لا يبرأ من مرضه ما ذكره  
 في الصوم كما أنه في  
 التقدير من عدة كتب  
 المختار في عدة كتب  
 في علم الطب لا يمكن  
 ما ذكره في عدة كتب  
 في علم الطب لا يمكن  
 ما ذكره في عدة كتب

للمريض فانه ان نوى تقلاوا واجبا آخر لم يقع عما نوى بل عن رمضان وهذا المسألة متعلقة  
 التقديرى فاذا اصام وتحمل الحصة على نفسه بحكمه لم يكن عاجزا فوقع عن رمضان وهذا هو  
 المختار وقيل بخصه ايضا متعلقة بالعجز التقديرى وهو خوف زيادة المرض <sup>بأنه</sup> وكما لم يصر  
 وقيل في التطبيق بينهما ان المريض الذي يضرم الصوم كمرض حى البرد وجع العين فخصته  
 متعلقة بخوف ازدياد المرض والعجز التقديرى والمريض الذي لا يضرم الصوم كمرض امثله <sup>البرص</sup>  
 فخصته متعلقة بحقيقة العجز فاذا اصام هذا المريض ظهر انه لم يكن له عجز حقيقى فلو يقع عما نوى  
 بل عن رمضان هو وفى النفل عنه روايتان <sup>منه</sup> متعلق بقوله ينوى واجبا آخرى فى صوم  
 للمؤدعين ابى حنيفة روى روايتان فى رواية الحسن يقع عما نوى وفى رواية ابن سماعه عن  
 وهذا الخلاف مبنى على دليلين لابي حنيفة روى نقلا عنه فالدليل الاول انه لما رخصه الله  
 بالفطر كان رمضان فى حقه كشعبان وفى شعبان يصح النفل فكل هذا الدليل الثانى انه لما  
 رخص له بالفطر ليصرفه الى منافع بدنه بالاستراحة فلون يصره الى منافع دينه وهى قضاء  
 ما وجبت من القضاء والكفارة اولى لانه ان مات فى هذا رمضان لم يعاقب لاجل رمضان  
 ويأتى بسبب القضاء والكفارة والنفل ليس له لانه فى مصالح دينه ولا فى مصالح دنياه  
 فهو ويكون معياره لاسباب القضاء <sup>منه</sup> فطر عطف على السابق وهو النوع الثالث  
 من الانواع الاربعة للوقت فان وقت القضاء مفيد بلا شبهة وسبب وجوبه هو شهود  
 الشهر السابق لاهذه الايام فان سبب القضاء سبب الاداء ولم يعلم حال شرطية والظاهر <sup>البدن</sup>  
 فانه اذا لم يعلم تعيين الوقت على وقت يكون شرطه ووقع فى بعض النسخ والنذر المطلق فان وقت معيار له  
 سببا لوجوبه وانما السبب للنذر ولما لم يعلم فيه شرطه لانه شرطه المطلق فى هذا المعنى وانما يتحقق فى بعض الاماكن  
 وقتها وانما شرطية التعيين وعدم احتمال الفوت ولذا قيد به الظاهر ان النذر المعين شرطا  
 فى كون الايام معيارا له وسببا للوجوب بعدما اوجب على نفسه هذا الايام بان قالوا بان النذر  
 يجوز ان يكون النذر المعين شرطا لرمضان فى بعض الاحكام لقضاء <sup>منه</sup> متعلق ببعض آخر الحكمين

الصوم متعلق بازيد وليس يتوقف على  
 المرض الذى يابصر الصوم خارج عن البحث لانه متعلق  
 التقدير من عدة كتب المختار في عدة كتب  
 في علم الطب لا يمكن ما ذكره في عدة كتب  
 في علم الطب لا يمكن ما ذكره في عدة كتب

عن رمضان لانه رخصه  
 انكر لخصه تنفيرا وفى الواجب  
 لا فى النفل وفى رواية يقع من النفل لان الواجب الاول لانه  
 حكم التعيين والتعيين على تعيين الوقت وتلك فى التبرير  
 لا يلزم من نفي التعيين على تعيين الوقت تعلقه فى الواجب  
 لا يلزم من نفي التعيين على تعيين الوقت تعلقه فى الواجب  
 لا يلزم من نفي التعيين على تعيين الوقت تعلقه فى الواجب  
 لا يلزم من نفي التعيين على تعيين الوقت تعلقه فى الواجب

10/10/65

سین و صیغہ

عبدالله بن عبدالمطلب

مفتی محمد رفیع الدین صاحب مدظلہ العالی

وہی ہے جس نے

والله اعلم بالصواب

طابق بالنسبة الى

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم  
سورة المدثر

عن الصادق عليه السلام

سینہ کی آغوش میں

روشنی

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين

١٠٠

۱۰۰

يا ايها المشتك وما يجب النقص المسامح جعل النذر المعين من جنس صوم رمضان ولم يذكر قضاء  
ومضاه والنذر المطلق من اقسام الامر المقيد بل هو مطلق من قبل الزكوة وصدة الفطر ومن  
ادخلها في التقيد نظر الى انما مقيدان بالايام دون الالياء الى محملهم وتشتط فيه نية التعيين لا محمل  
القول ثم بخلاف الاولين اي تشتط في هذا القسم الثالث من الوقت نية التعيين بان يقول  
نويت للقضاء والنذر ولا يتأدى بمطلق النية ولا نية النقل او واجب اخرهم كذا يشتط فيه <sup>بقيت</sup>  
فترى النية من الليل لان ما سوى رمضان كله محل النقل فيقع جميع الاستسكان على النقل <sup>بقيت</sup>  
من الليل الصوم العارض هو القضاء والكفارة والنذر المطلق بخلاف النذر المعين فانه يتأدى بمطلق  
النية وفيه النقل ولكن لا يتأدى بنية واجب اخره لا يشتط فيه تهيت لانه معين وفيه كونه  
لا يقع الاستسكان الا عليه ما لم يصر فيه الى واجب اخره ايضا لا يحتمل هذا القسم الثالث النقل بل كلما  
صام له يكون مؤديا لان كل العمل محل له عندنا وعند الشافعي مرجع ان لم يقصر رمضان حتى جاء رمضان  
آخر تجعليه القديمة مع القضاء جبر الله على التكاسل والتهاون بخلاف القسمين الاولين وهما الصلوة  
والصوم فانها محتملان القول اذا لم يؤدى بعضا في الوقت المعهود فيكون قضاءهم او يكون مشكلا يشبه  
والظرف والحج ثم عطف على ما سبق وهو النوع الرابع من انواع الوقت يعني ويكون وقت الوقت مشكلا  
اي مشتبها الحال يشبه المعيار من وجه والظرف من وجه ونظيره وقت الحج فانه مشكلا بهذا المعنى وذلك  
من وجهين الاول ان وقت الحج شوال وفي القعدة عشرة ذى الحجة والجمعة يؤدى الى بعض عشرة ذى الحجة ويكون  
الوقت فاصلا عن هذا الوجه يكون ظرفا من حيث لا يؤدى في هذا الوقت الحج واحد يكون معيار بخلاف  
فانه في وقت واحد يؤدى صلوة مختلفة والثاني ان الحج لا يقضى في يوم واحد بل في ايام العكر العام الثاني في  
الثالث يكون الوقت محسوبا فيه في وقت شأوان لم يذكر العام الثاني فيكون الوقت مضيقا لا بدله ان يؤدى  
في العام الاول لكن ايا يوسف مع اعتبر جانب التفسير ومحمد مع اعتبر التسرع على ما قال المصريح ثم يتعين  
شهر الحج من العام الاول وعند المصنف مع خلافا للمصنف ثم لا بد من ان يؤدى في شهر الحج في العام  
اول احتياطا واحتراما فان الوقت الثاني هو وقت مد بدل وعند محمد مع شذوذه

[illegible][illegible]

الشيخ



من ثم انما هو ان لا يكون له ان يترك الصلاة في وقتها  
فان كان له ان يترك الصلاة في وقتها فلا يكون له ان يتركها في وقتها  
فان كان له ان يترك الصلاة في وقتها فلا يكون له ان يتركها في وقتها  
فان كان له ان يترك الصلاة في وقتها فلا يكون له ان يتركها في وقتها

او يكون له ان يترك الصلاة في وقتها فلا يكون له ان يتركها في وقتها  
او يكون له ان يترك الصلاة في وقتها فلا يكون له ان يتركها في وقتها  
او يكون له ان يترك الصلاة في وقتها فلا يكون له ان يتركها في وقتها  
او يكون له ان يترك الصلاة في وقتها فلا يكون له ان يتركها في وقتها

الى العام الاخر بشرط ان لا يتوقف عليه وقت الصلاة في وقتها  
يصير كما هو في الشهادة عند التمسك بوقت الصلاة في وقتها  
شهادة هكذا في كل عام عند محله لا ياتم الا عند اللزوم ادراك علامته ولا يكون له  
الشهادة لكن كما ادى يكون اداء عند التمسك بوقت الصلاة في وقتها  
بنية النقل فحق هذا من كونه مشكوكا في ادى الحق بطلان النية بان يقول بنية الحق يقع  
بخلاف اذا قلنا نويت الحق فانه يقع عن النقل قال الشارح يقع هنا عن النقل اي كونه  
نفسه يجب ان يحرك عليه ولا يقبل تصرفه قلنا هذا يبطل الاختيار الذي شرطه لاجل اتمام  
الحج لما كان يشبه المعلوم والظرف اخذت منها من كل وجه من حيث كونه معيارا اخذت منها من  
في ادى بطلان النية كما هو من حيث كونه فاعخذت منها من كل وجه من حيث كونه معيارا اخذت منها من  
عن مباحث المطلق والوقت شرع بيان كونه الكفا بما هو بالامر والافتقار هو والكفا فحقان لا يكون  
وبالتشريع من القبول والعالم لا يقتل لان الامر لا ياتي في الواقع لا يكون الكفا اما الامورين كما في  
بالايمان امنوا فاما ربه الشا على الايمان والاستقامة عليه وهو طاعة القلب للسان ونحو ذلك  
هم الباقى بالقبول بالان العمود وهي الحدود والقضا اذا كانت تجري على المسلمين لاجل انتظام  
العام ومصلحة البقاء والزجر العاقل الكفا وانها سبعا عند ايجاف رحمة لان الحد والكفا  
عنده زاجر لا انما من الاكتاب كاسارة وحرية المعصية اما العلامة في دائرة بينا وبينهم فبعضها  
نتعامل معهم حسب ما قبلنا ببيت البيع والشراء والاجازة خير من هياكل الخبز فانها مباحة لهم  
لنا وليا اشار عليه الصلوة السلام بقوله الحق لهم كحل لنا والخير لهم كاشاة لنا واما ما ذكرنا  
ليكون دواءهم كدنا واولهم كالمواهب بالشراء في حكم الماخذ في الاخرة لا فخره يعني الكفا فحقا  
بالشراء في الصلوة والركوة والحج في الماخذ في الاخرة فحقا في الشراء فحقا في الشراء  
اعتقا الامر في الجبا لا بعد ذلك اعتقا اصل الايمان فحقا في الشراء فحقا في الشراء  
ولم يظن المسلمين اي لم نك من المعتقل للصلوة المفروضة والركوة المفروضة هكذا قالوا

اصلا فثبت لا عارض لا يشك في  
اصلا فثبت لا عارض لا يشك في  
اصلا فثبت لا عارض لا يشك في  
اصلا فثبت لا عارض لا يشك في

من ثم انما هو ان لا يكون له ان يترك الصلاة في وقتها  
فان كان له ان يترك الصلاة في وقتها فلا يكون له ان يتركها في وقتها  
فان كان له ان يترك الصلاة في وقتها فلا يكون له ان يتركها في وقتها  
فان كان له ان يترك الصلاة في وقتها فلا يكون له ان يتركها في وقتها



[illegible]





[illegible]

ينصرف إلى القبح لعينه فحرمه الزنا والخمر وحرمه صوم النحر عنه سواء قولاً بكمال القبح فحس حاله في القبح  
 أي حال كونه فائلاً بكمال القبح لعينه أو مفعول له أي لاجل قوله بكمال القبح فحس حاله في القبح  
 لأن من هذا أن الأمر المطلق الخالي عن القرينة يقع على الحسن بعينه قولاً بكمال الحسن فلا يكون  
 للعبد سبباً للشواجب ولا البيع الفاسد موجباً للملك بعد القبض وإنما شبه الشافعي النهي بالنهي  
 لأن النهي اقتضاء القبح حقيقة كالإقرار في اقتضاء الحسن فحس فبينما إن يكونا على السواء  
 لأن النهي على معصية فلا يكون مشروعاً إلا بينهما من القضاة فحس عطف على قوله فلا يجاز  
 القبح لا على قوله لأن النهي اقتضاء القبح حقيقة كما يرويه الظاهر وهو دليل ثان للشافعي يرجح  
 ترتيب حكمه وأثارة كما أن الأول دليل باعتبار تقديم مقتضاه وشروطه والفرق بين الاستكسار بين  
 وقد عرفت جوبه كما تقدم في شرحه بآثاره ولذا قال لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا  
 فحس هذا شروع في تعريفه كالتأني في عامقته مطوية بشك من قوله فلا يكون مشروعاً  
 أي ولأن النهي عنه سواء كاحياء أو شرا لا يكون مشروعاً بنفسه ولا سبباً للشروع في  
 الشافعي لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لأن الزنا حرام وسببه فلا يكون سبباً له  
 هي حرمة المصاهرة بالزنا لا حرمة المصاهرة بالزنا لأن الزنا حرام وسببه فلا يكون سبباً له  
 خلق من الماء من أجله نسباً وصهر فلا يثبت حرمة المصاهرة إلا بالأنكاح وهو لم يراع حرمة  
 أن الواضع وأبى في المصاهرة حرمة المصاهرة وتها على الواضع قصد الحرمة لا البيع عند ذلك  
 بالواضع المحلل وتبيناً لما ثبت بالكلية من الزنا حرمة المصاهرة ولا يظن أن الواضع  
 بتصوره وذلك لأن حرمة الزنا معصية إلى الزنا والزنا إلى الولد والولد هو الأصل في سبب الحرمة  
 يبرح الولد ولا إلى الواضع أبى فإنه إذا كان المصاهرة حرمة المصاهرة ونبتها إذا ذكر أن تعدد من الولد إلى المصاهرة  
 فتحم قبل المرأة على المصاهرة على المرأة لا الولد استأجرته أو تحاد أينما ولد في جميعها فصار  
 حرمة المصاهرة على المصاهرة قبلها وقبلها لا يثبت حرمة المصاهرة على المصاهرة ولا يثبت حرمة المصاهرة على المصاهرة  
 فحس هذا شروع في تعريفه كالتأني في عامقته مطوية بشك من قوله فلا يكون مشروعاً

راجع إلى القبح لعينه فحرمه الزنا والخمر وحرمه صوم النحر عنه سواء قولاً بكمال القبح فحس حاله في القبح  
 أي حال كونه فائلاً بكمال القبح لعينه أو مفعول له أي لاجل قوله بكمال القبح فحس حاله في القبح  
 لأن من هذا أن الأمر المطلق الخالي عن القرينة يقع على الحسن بعينه قولاً بكمال الحسن فلا يكون  
 للعبد سبباً للشواجب ولا البيع الفاسد موجباً للملك بعد القبض وإنما شبه الشافعي النهي بالنهي  
 لأن النهي اقتضاء القبح حقيقة كالإقرار في اقتضاء الحسن فحس فبينما إن يكونا على السواء  
 لأن النهي على معصية فلا يكون مشروعاً إلا بينهما من القضاة فحس عطف على قوله فلا يجاز  
 القبح لا على قوله لأن النهي اقتضاء القبح حقيقة كما يرويه الظاهر وهو دليل ثان للشافعي يرجح  
 ترتيب حكمه وأثارة كما أن الأول دليل باعتبار تقديم مقتضاه وشروطه والفرق بين الاستكسار بين

فحس حاله في القبح  
 أي حال كونه فائلاً بكمال القبح لعينه أو مفعول له أي لاجل قوله بكمال القبح فحس حاله في القبح  
 لأن من هذا أن الأمر المطلق الخالي عن القرينة يقع على الحسن بعينه قولاً بكمال الحسن فلا يكون  
 للعبد سبباً للشواجب ولا البيع الفاسد موجباً للملك بعد القبض وإنما شبه الشافعي النهي بالنهي  
 لأن النهي اقتضاء القبح حقيقة كالإقرار في اقتضاء الحسن فحس فبينما إن يكونا على السواء  
 لأن النهي على معصية فلا يكون مشروعاً إلا بينهما من القضاة فحس عطف على قوله فلا يجاز  
 القبح لا على قوله لأن النهي اقتضاء القبح حقيقة كما يرويه الظاهر وهو دليل ثان للشافعي يرجح  
 ترتيب حكمه وأثارة كما أن الأول دليل باعتبار تقديم مقتضاه وشروطه والفرق بين الاستكسار بين

فحس حاله في القبح  
 أي حال كونه فائلاً بكمال القبح لعينه أو مفعول له أي لاجل قوله بكمال القبح فحس حاله في القبح  
 لأن من هذا أن الأمر المطلق الخالي عن القرينة يقع على الحسن بعينه قولاً بكمال الحسن فلا يكون  
 للعبد سبباً للشواجب ولا البيع الفاسد موجباً للملك بعد القبض وإنما شبه الشافعي النهي بالنهي  
 لأن النهي اقتضاء القبح حقيقة كالإقرار في اقتضاء الحسن فحس فبينما إن يكونا على السواء  
 لأن النهي على معصية فلا يكون مشروعاً إلا بينهما من القضاة فحس عطف على قوله فلا يجاز  
 القبح لا على قوله لأن النهي اقتضاء القبح حقيقة كما يرويه الظاهر وهو دليل ثان للشافعي يرجح  
 ترتيب حكمه وأثارة كما أن الأول دليل باعتبار تقديم مقتضاه وشروطه والفرق بين الاستكسار بين

فحس حاله في القبح  
 أي حال كونه فائلاً بكمال القبح لعينه أو مفعول له أي لاجل قوله بكمال القبح فحس حاله في القبح  
 لأن من هذا أن الأمر المطلق الخالي عن القرينة يقع على الحسن بعينه قولاً بكمال الحسن فلا يكون  
 للعبد سبباً للشواجب ولا البيع الفاسد موجباً للملك بعد القبض وإنما شبه الشافعي النهي بالنهي  
 لأن النهي اقتضاء القبح حقيقة كالإقرار في اقتضاء الحسن فحس فبينما إن يكونا على السواء  
 لأن النهي على معصية فلا يكون مشروعاً إلا بينهما من القضاة فحس عطف على قوله فلا يجاز  
 القبح لا على قوله لأن النهي اقتضاء القبح حقيقة كما يرويه الظاهر وهو دليل ثان للشافعي يرجح  
 ترتيب حكمه وأثارة كما أن الأول دليل باعتبار تقديم مقتضاه وشروطه والفرق بين الاستكسار بين







[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

مطلقا وكثيرا ما يطلق التخصص على امر آخر مجازا عندنا ايضا ونظير الخصوص المجهول قوله تعالى واحل البيع  
وحرم الربوا فان البيع لفظ عام لدخول الامم المحسن فيه وقد خص الله منه الربوا وهو في اللغة الفضل والاعلم في فضل  
براديه لان البيع لم يشرع الا للفضل فهو حيثما نظير الخصوص المجهول ثم بينه النبي عليه السلام في قوله بالخطبة  
والشعير بالشعير والتمر بالتمر والماعز بالزبد والذهب بالفضة والفضة بالفضة مثلا بمثل يريده والفصل ربوا  
فخصص المخصوص المعلوم كمن يعلم حال ماسوي الاشياء لئلا يخلو هذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خطبة  
اي بيان شيئا فاحتاجوا الى التعليل والاستنباط فعمل ابو حنيفة رحمه الله تعالى في هذا ما وجدنا في النسخ  
وما كان في الاصل فبقيا والاذخار فعل كل مقتضى تعليله في تحرير الاشياء على ما يأتي في باب القياس ان شاء الله  
صم عملنا لشيء الاستثناء ونسخ مقتضى التعليل للذهب المختار وبيان ان دليل التخصص وهو قوله تعالى  
وحرم الربوا يشبه الاستثناء باعتبار حكمه وهو ان المستثنى كلام يدل على اقبل كذلك المخصوص ايدل تحت  
ويشبهه الناسخ باعتبار صيغته وهو ان صيغته مستقلة كالناسخ فيجب علينا ان نرى كل ما يشبهه  
حذف كل منها على تقدير كون المخصوص معلوما ومجهولا لان مقتضى الشبهة الاولى كما اقتصر عليه اهل  
المذهب الثاني لان مقتضى الشبهة الثانية كما اقتصر عليه اهل المذهب الثالث فقلنا اذا كان دليل المخصوص معلوما  
فمرعية شبه الاستثناء ان يبقى العام قطعيا على حاله لان المستثنى اذا كان معلوما كان المستثنى منه في  
الاقية على حاله وبغاية شبه الناسخ تقتضي ان لا تنقطع الاجتهاد بالعام صلا لان الناسخ مستقل وكل مستقل يقبل  
بمنزلة وان يقبل الناسخ التعليل بنفسه لكونه معارضه لتعليل مفسر واذا قبل التعليل فلا بد ان يخرج  
بالتعليل ولم يبق فيصير مجهولا وجهه ما لانه تورث في جواب العام لمرعية الشبهين جعلنا العام بين بين ولا يبقى  
قطعيا ولكن يصح التمسك به واذا كان دليل المخصوص مجهولا فينعكس المعلوم يعني ان غاية  
شبه الاستثناء تقتضي ان لا يصح التمسك بالعام اصلا لان جهالة المستثنى تورث في جهالة المستثنى  
والمجهول لا يفيد شيئا وعناية شبه الناسخ تقتضي ان يبقى العام قطعيا لان الناسخ المجهول  
يسقط بنفسه فمرعية الشبهين جعلنا العام ههنا ايضا  
بين بين وقلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به فها كما اذا باع

[illegible]

العام لا يخرج بأمر الله من أن يكون  
أحد شمسية حتى حين ان يكون  
مخرج في غير اعتبار الأثر فلا يخرج  
منه شيء حتى يملك به مخرج فليعلم  
بالنكاح الكسوف الخسار

باع عبد بن باتف على انه بالخيار في اخذها بعينه وهي ثمنه بثمنه لئلا يتصور المذكرة مسئلة فقهية او  
 دليل الخصم على هذا المذهب المتخالفين هذه المسئلة الفقهية وهي ان يعبر اختيار احد البعدين  
 ثمنه على حدة وذلك لان هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يعبر بمحل الثمن او ثمنه والثاني ان يعبر  
 والثالث ان يعبر بالبيع والرابع ان يعبر بالبيع والبيع الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم  
 فمن حيث انه داخل في العقد يكون البيع بخيار الشرط تبديلا فيكون كالبيع ومن حيث انه غير داخل  
 الحكم يكون حجة بانه لم يدخل فيكون كالاتساق فيكون كالتخصيص الذي له شبه بالاستساق  
 بالبيع فمعاينة شبه النسخ تقتضي صحة البيع الصورة لان كلام عبد بن باتف بالنظر الى الإنجاء يتبع  
 واحد فلا يكون بيعا باحصاة ابتداء بل بقاء وعناية شبه الاستساق تقتضي فساد البيع الصورة  
 الرابع لجعل ما ليس مبيع شرط لقبول البيع فمعاينة الشبه من قلنا ان علم محل الثمن و ثمنه وهو  
 في المتزوج البيع لشبه النسخ ولم يعتبر ههنا جعل قبول ما ليس مبيع شرط لقبول البيع كما اعتبر في  
 بين الحر والعبد وفصل الثمن لان الحر لم يكن محلا للبيع واشتراط قبوله ليس مقتضيا العقد  
 في مستساق العبد الذي له الخيار داخل في العقد فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد وان جعل  
 او كلاهما لا يصح شبه الاستساق في صورة جعل كليهما يصير كانه قال بعت هذين العبدين  
 باتف الا احدهما بحصة وذلك لكتاب وفي صورة جعل المبيع يصير كانه قال بعت هذين العبدين  
 باتف الا احدهما بخمس مائة وفي صورة جعل الثمن يصير كانه قال بعت هذين العبدين  
 بحصة مائة لا يفتقر في هذه الصورة شبه النسخ لان النسخ المحجول يسقط بنفسه فيبطل شرط الخيار  
 يلزم العقد في العبدين وهو لا ما قصد القاصد وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاتساق المحجول  
 لان كل واحد منهما كانه لم يدخل في هذا المذهب الثاني واليه ذهب الكرخي فيعصى بن ابي هو لاء  
 فوطى في هذا العام المخصوص البعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للمسك اصلا ولو كان المخصوص  
 كما اذا اقبلوا المشركين ولا تقبلوا اهل الذمة او مجهولا كما اذا اقبلوا المشركين ولا تقبلوا  
 شبهة بالاستساق فقط لانهم لم يراعوا انما الصيغة بل اعتبروا المعنى فقط وهو عدم الدخول في

في العقد اذا كان له الخيار في اخذها بعينه وهي ثمنه بثمنه لئلا يتصور المذكرة مسئلة فقهية او  
 دليل الخصم على هذا المذهب المتخالفين هذه المسئلة الفقهية وهي ان يعبر اختيار احد البعدين  
 ثمنه على حدة وذلك لان هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يعبر بمحل الثمن او ثمنه والثاني ان يعبر  
 والثالث ان يعبر بالبيع والرابع ان يعبر بالبيع والبيع الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم  
 فمن حيث انه داخل في العقد يكون البيع بخيار الشرط تبديلا فيكون كالبيع ومن حيث انه غير داخل  
 الحكم يكون حجة بانه لم يدخل فيكون كالاتساق فيكون كالتخصيص الذي له شبه بالاستساق  
 بالبيع فمعاينة شبه النسخ تقتضي صحة البيع الصورة لان كلام عبد بن باتف بالنظر الى الإنجاء يتبع  
 واحد فلا يكون بيعا باحصاة ابتداء بل بقاء وعناية شبه الاستساق تقتضي فساد البيع الصورة  
 الرابع لجعل ما ليس مبيع شرط لقبول البيع فمعاينة الشبه من قلنا ان علم محل الثمن و ثمنه وهو  
 في المتزوج البيع لشبه النسخ ولم يعتبر ههنا جعل قبول ما ليس مبيع شرط لقبول البيع كما اعتبر في  
 بين الحر والعبد وفصل الثمن لان الحر لم يكن محلا للبيع واشتراط قبوله ليس مقتضيا العقد  
 في مستساق العبد الذي له الخيار داخل في العقد فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد وان جعل  
 او كلاهما لا يصح شبه الاستساق في صورة جعل كليهما يصير كانه قال بعت هذين العبدين  
 باتف الا احدهما بحصة وذلك لكتاب وفي صورة جعل المبيع يصير كانه قال بعت هذين العبدين  
 باتف الا احدهما بخمس مائة وفي صورة جعل الثمن يصير كانه قال بعت هذين العبدين  
 بحصة مائة لا يفتقر في هذه الصورة شبه النسخ لان النسخ المحجول يسقط بنفسه فيبطل شرط الخيار  
 يلزم العقد في العبدين وهو لا ما قصد القاصد وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاتساق المحجول  
 لان كل واحد منهما كانه لم يدخل في هذا المذهب الثاني واليه ذهب الكرخي فيعصى بن ابي هو لاء  
 فوطى في هذا العام المخصوص البعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للمسك اصلا ولو كان المخصوص  
 كما اذا اقبلوا المشركين ولا تقبلوا اهل الذمة او مجهولا كما اذا اقبلوا المشركين ولا تقبلوا

في العقد اذا كان له الخيار في اخذها بعينه وهي ثمنه بثمنه لئلا يتصور المذكرة مسئلة فقهية او  
 دليل الخصم على هذا المذهب المتخالفين هذه المسئلة الفقهية وهي ان يعبر اختيار احد البعدين  
 ثمنه على حدة وذلك لان هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يعبر بمحل الثمن او ثمنه والثاني ان يعبر  
 والثالث ان يعبر بالبيع والرابع ان يعبر بالبيع والبيع الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم  
 فمن حيث انه داخل في العقد يكون البيع بخيار الشرط تبديلا فيكون كالبيع ومن حيث انه غير داخل  
 الحكم يكون حجة بانه لم يدخل فيكون كالاتساق فيكون كالتخصيص الذي له شبه بالاستساق  
 بالبيع فمعاينة شبه النسخ تقتضي صحة البيع الصورة لان كلام عبد بن باتف بالنظر الى الإنجاء يتبع  
 واحد فلا يكون بيعا باحصاة ابتداء بل بقاء وعناية شبه الاستساق تقتضي فساد البيع الصورة  
 الرابع لجعل ما ليس مبيع شرط لقبول البيع فمعاينة الشبه من قلنا ان علم محل الثمن و ثمنه وهو  
 في المتزوج البيع لشبه النسخ ولم يعتبر ههنا جعل قبول ما ليس مبيع شرط لقبول البيع كما اعتبر في  
 بين الحر والعبد وفصل الثمن لان الحر لم يكن محلا للبيع واشتراط قبوله ليس مقتضيا العقد  
 في مستساق العبد الذي له الخيار داخل في العقد فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد وان جعل  
 او كلاهما لا يصح شبه الاستساق في صورة جعل كليهما يصير كانه قال بعت هذين العبدين  
 باتف الا احدهما بحصة وذلك لكتاب وفي صورة جعل المبيع يصير كانه قال بعت هذين العبدين  
 باتف الا احدهما بخمس مائة وفي صورة جعل الثمن يصير كانه قال بعت هذين العبدين  
 بحصة مائة لا يفتقر في هذه الصورة شبه النسخ لان النسخ المحجول يسقط بنفسه فيبطل شرط الخيار  
 يلزم العقد في العبدين وهو لا ما قصد القاصد وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاتساق المحجول  
 لان كل واحد منهما كانه لم يدخل في هذا المذهب الثاني واليه ذهب الكرخي فيعصى بن ابي هو لاء  
 فوطى في هذا العام المخصوص البعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للمسك اصلا ولو كان المخصوص  
 كما اذا اقبلوا المشركين ولا تقبلوا اهل الذمة او مجهولا كما اذا اقبلوا المشركين ولا تقبلوا













في العلوم الهندية  
العلماء والوفاء من اللطيف  
الحامد ان العلم حلا على فائدة  
الشيء ما يبين في علمي  
والله اعلم بالصواب الى ملك الحق  
والتقوى في كل شيء كما هي  
والله اعلم بالصواب الى ملك الحق  
على النفس النقية دون الخلق  
انما هو اريد به واحد ولا لا دونه  
لاني قد اريد به واحد ولا لا دونه  
انما هو اريد به واحد ولا لا دونه  
انما هو اريد به واحد ولا لا دونه  
انما هو اريد به واحد ولا لا دونه  
انما هو اريد به واحد ولا لا دونه

لكنها مطلقة **وقد** أي إذا لم تكن تحت التقيد كانت في الاثبات فكلون خاصة لغز واحد غير معين  
اسمها مطلقة بحسب الاوصاف **فما** إذا علمت أغني رتبة يدل على عتق رتبة واحدة محتملة لاوصاف  
كثيرة بلن تكون سوداء وبيضاء وغير ذلك إذا علمت جاءني رجل يُعغم منه عجي واحد منهم مجول  
الوصف وليس المراد بالمطلق ههنا هو الدال على الماهية من غير دلالة على الوحدة والكثرة بل هو  
الدلالة على الوحدة من غير دلالة على تعيين الاوصاف وهذا هو الذي غير الشافعي مرجح في ظنه عامة وهو  
معنى قوله هو وعند الشافعي مرجح نعم **وقد** حتى قال يعجم الرتبة المذكورة في الكفاية فانه يقول ان لفظ  
في قوله ثم فتح رتبة عامة شاملة للزمنة والكافة والسوء والبيضاء والزمنة والجنونة والعياء  
والمدينة وغيرها وقد ختمت منها الزمنة والمدينة ونحوها بالاجماع فاحص منها الكافة بالقياس  
عليها ونحن نقول ان تخصيص الزمنة ليس بتحقيق بل هو غير داخل تحت الرتبة المطلقة اذ هو ثابت  
المنفعة والرتبة المطلقة ما يكون سلمية عن العيب المدبرة غير مملوكة من وجه فلا يتناولها اسم  
الرتبة ولا ينبغي ان يقاس عليه الكافر في التخصيص **فما** في هذا المقام من ابطالان احدهما ان المطلق  
يجري على الطلانة والثانية ان المطلق يعرف الى الفرد الكامل فالاول في الاوصاف كالايام والكفر والثانية  
في حق الذات كازمانة والعبي قال صاحب التلويح ان هذا نزاع لفظي اذ يقول الشافعي مرجح  
رتبة واحدة فقط ونحن ما قلنا الا يعجم الاوصاف فسواء ان سمى هذا الطلانة او عجمها وان وصفت  
بصفة عامة **ثم** **وقد** هذا بمنزلة الاستثناء مما سبق كانه قال في الاثبات تخص الاية الكائنات بصفة  
بصفة عامة فانها نعم لكل ما وجدت فيه هذه الصفة والكائنات خاصة في اخرج ما عدلها  
وهذا بحسب العرف والاستعمال والافق هو المخصوص بالتحديد بحسب الظاهر **فما**  
لم تكن عامة اذا كانت تلك الصفة في نفسها خاصة كقولك والله لا امرئ الا امرئ جلا ولدي  
فان الولد لا يكون الا واحدا ولكن هذا الاحكام اشترى الاكل والامتنع نعم يعنون الصفة  
كما في قوله مرة خير من برادة وقوله علمت نفسا عرفت وعلمت نفسا ما قد وقد تخص الصفة كما  
اذا قال والله لا تزوجن امرأة كوفية حتى يحسن بطن وج امرأة واحدة مثل قولك تعيت جلا

[illegible][illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

بالحرف فحينئذ في فاف ملامحها  
فانما القول هو هذا الالقاء  
ففي هذا الالقاء هو  
الحرف هو هذا الالقاء  
والان من الصلابة  
فقد هو هذا الالقاء  
في الصلابة هو هذا الالقاء  
في الصلابة هو هذا الالقاء

العلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر

فيعلم بخلاف الصورة الثانية فانه على قبيحا على ضرب من الخطا لا ينبغي له ان يفرعهم جميعا ليعتقوا فيه  
 فيه المولى بين واحد منهم وكذا اذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف به في العهد او حيث العموم  
 وشيئين كما ان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تعم كذا اذا دخلت لام المعرفة في صورة لا يستقيم  
 التعريف العهد اوجبت العموم سواء كان العموم للجنس كما ذهب اليه في الاسلام وقابضه والاستغراق  
 كما ذهب اليه اهل العربية وجعلوا اصولين وفيه تنبيه على ان العهد هو الاصل في اللام فمادام  
 يستقيم العهد لا يمان الى معنى آخر سواء كان معناه خارجيا او ذهبيا كما ذهب اليه البعض وقيل العهد خارجيا  
 فقط فانه الاصل في التعريفات والعهد الذي هو في المعنى كالتنكية فان لم يستقم العهد بان لم يكن شئ اخر  
 معهودا او لم يحجب ذكره فيما سبق حصل على الجنس فيحصل له دنى والكل على حسيلية المقام او على  
 فيستويب كل يقينا كما في قوله تعالى ان الانسان لغير خلاق الدين امنوا وعملوا الصالحات وقوله لسا  
 والساقية والزانية والزاني وامثاله ثم حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجميع عملا باليلين  
 وشيخ علي قوله اوجبت العموم اي هذا القدر اذا كان دخول اللام في المفرد ولما اذا كان على  
 الجمع فثمة عمومه انه يسقط معنى الجمع فلا يكون اقله الثلث اذ لو بقي جمعا لم يظهر اللام فائدة اذ لا يحد  
 ولا استغراق ولا جنس فيجب ان يجعل على الجنس ليكون مادون الثلاثة معمولا بالجنس وما فوقه بالجمع ثم  
 بشرط امر واحد اذا خلف لا يشترط ان النساء فهو ولو كان معنى الجمع باقيا لما حثت بمادون الثلاثة  
 ومثله قوله تعالى لا يجعل لك النساء من بعد وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فكلفي  
 الصدقة للفقراء والمساكين وعند الشافعي لا بد ان يعرف الى الفقراء الثلاثة والمساكين الثلاثة  
 عملا بالجمع هذا غاية ما قيل في هذا المقام وفيه تامل ثم انه لما ذكر فائدة النكرة والمعرفة والمعرفة التعريف  
 اورد في تقريره بيان ما وردت النكرة والمعرفة في مقام واحد وان لم يكن ذلك شيئا عاما فقال  
 والنكرة اذا اعمدت معرفة ثالثة الثانية عين الاولى وشي هذا لا يتصور الا في التعريف باللام او لا فائدة  
 الاعلام ونحوها فاذا اعيدت باللام كما ذكرنا في الاشارة الى ما سبق فيكون عينه كقوله تعالى انما ارسلنا الرسل  
 برسولا فخصي فرعون الرسول ثم واذا اعيدت نكرة ثالثة الثانية غير الاولى فيشعر انما لو كانت غير الاولى

العلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر

فيعلم بخلاف الصورة الثانية فانه على قبيحا على ضرب من الخطا لا ينبغي له ان يفرعهم جميعا ليعتقوا فيه  
 فيه المولى بين واحد منهم وكذا اذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف به في العهد او حيث العموم  
 وشيئين كما ان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تعم كذا اذا دخلت لام المعرفة في صورة لا يستقيم  
 التعريف العهد اوجبت العموم سواء كان العموم للجنس كما ذهب اليه في الاسلام وقابضه والاستغراق  
 كما ذهب اليه اهل العربية وجعلوا اصولين وفيه تنبيه على ان العهد هو الاصل في اللام فمادام  
 يستقيم العهد لا يمان الى معنى آخر سواء كان معناه خارجيا او ذهبيا كما ذهب اليه البعض وقيل العهد خارجيا  
 فقط فانه الاصل في التعريفات والعهد الذي هو في المعنى كالتنكية فان لم يستقم العهد بان لم يكن شئ اخر  
 معهودا او لم يحجب ذكره فيما سبق حصل على الجنس فيحصل له دنى والكل على حسيلية المقام او على  
 فيستويب كل يقينا كما في قوله تعالى ان الانسان لغير خلاق الدين امنوا وعملوا الصالحات وقوله لسا  
 والساقية والزانية والزاني وامثاله ثم حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجميع عملا باليلين  
 وشيخ علي قوله اوجبت العموم اي هذا القدر اذا كان دخول اللام في المفرد ولما اذا كان على  
 الجمع فثمة عمومه انه يسقط معنى الجمع فلا يكون اقله الثلث اذ لو بقي جمعا لم يظهر اللام فائدة اذ لا يحد  
 ولا استغراق ولا جنس فيجب ان يجعل على الجنس ليكون مادون الثلاثة معمولا بالجنس وما فوقه بالجمع ثم  
 بشرط امر واحد اذا خلف لا يشترط ان النساء فهو ولو كان معنى الجمع باقيا لما حثت بمادون الثلاثة  
 ومثله قوله تعالى لا يجعل لك النساء من بعد وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فكلفي  
 الصدقة للفقراء والمساكين وعند الشافعي لا بد ان يعرف الى الفقراء الثلاثة والمساكين الثلاثة  
 عملا بالجمع هذا غاية ما قيل في هذا المقام وفيه تامل ثم انه لما ذكر فائدة النكرة والمعرفة والمعرفة التعريف  
 اورد في تقريره بيان ما وردت النكرة والمعرفة في مقام واحد وان لم يكن ذلك شيئا عاما فقال  
 والنكرة اذا اعمدت معرفة ثالثة الثانية عين الاولى وشي هذا لا يتصور الا في التعريف باللام او لا فائدة  
 الاعلام ونحوها فاذا اعيدت باللام كما ذكرنا في الاشارة الى ما سبق فيكون عينه كقوله تعالى انما ارسلنا الرسل  
 برسولا فخصي فرعون الرسول ثم واذا اعيدت نكرة ثالثة الثانية غير الاولى فيشعر انما لو كانت غير الاولى

فيعلم بخلاف الصورة الثانية فانه على قبيحا على ضرب من الخطا لا ينبغي له ان يفرعهم جميعا ليعتقوا فيه

العلم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 في امر الناس بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر

(12)



وإساءة منكرا مما لم يدخله لام الجنس م أو ملحق به فشر فيما كان محققا لم يمتدح ولم يمتدح  
مادة كلها إلى ثلاثة لأن أدنى الجمع ثلاثة باجماع أهل اللغة ولم يمتدح بمادة ثلاثة لأنه لا يمتدح  
وإساءة أصحاب الشافعي مخرج وما لك مرجع أن كل الجمع ثلثان فيستحق التخصيص اليه تسميكا بقوله عليه السلام  
الاثنتان فما فوقهما جماعة فأجابه العزم بقوله م وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة  
محمول على الميراث والموايا فشر فان في باب الميراث للاثنتين حكم الجماعة استحقاقا وجوبا فان  
للثنتين والاثنتين الثلثين كما للبنات والاحوات ويحجب الاخوان لام من الثلث إلى السدس كالأخوة  
والوصية احت التبر في كونها استحقاقا بعد الموت وتبع الميراث بتبعية النفل لا فرض فان وصى لوال  
فلان وله مولان والأخوة زبيدة له اخوان يستحقان الكل م وعلى منية تقدم الامام فشرى اذا كان  
المقدم اثنتان يتقدمهما الامام كما يتقدم على الثلثة خلافا للإسوف م فانه عند تيسر سطحا في ذلك لان  
الامام محجب في الجماعة كلها الا في المبيعة فان فيها تشترط ثلاثة رجال سوى الامام خلافا لابي يوسف م  
فوعده يكفي اثنتان سوى الامام لم يذكر المخرج الجواب الثالث المذكور وغيره وهو انه محمول على المساواة  
بعد قوة الاسلام فانه عليه السلام في واحد الاثنان للضعف الاسلام وغلبة الكفار فقال عم  
الواحد شيطان والاثنتان شيعة فان الثلث ركب جماعة دافية ثم لما بقي في الاسلام خمس الاثنان وبق  
الواحد على حاله فقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وباقي تسميكا بالخالف بالحق تعامدا كونه المطر  
ثم لما افرغ عن بحث العام شرع في بيان التشكك فقال م واما المستكر فما يتناول افرادا مختلفة الحد وعلى  
سبيل البدل فشر بالافراد ما فوق الواحد يتناول المشترك بين المعنيين فقط وهو يخرج الخاص وقوله  
مختلفة الحد ويخرج العام على ما وقوله على سبيل البدل لبيان الواقع واخر من قول الشافعي مرح انه على  
سبيل الشمول كما سياتي في بيان اخره ان لفظ الشيء فانه ما عتبا كونه بمعنى الوجود مشترك بمعنى  
خارج عن هذا المشترك باعتبار كون اوجه مختلفة الحقائق داخل في المشترك اللفظي كما نرى للحيض  
والطمح فشر فانه مشترك بين هذين المعنيين وشر فانه مشترك بين هذين المعنيين وشر فانه مشترك بين هذين المعنيين  
وشر فانه مشترك بين هذين المعنيين وشر فانه مشترك بين هذين المعنيين وشر فانه مشترك بين هذين المعنيين

[illegible]









في زمان الذي دأبوا به في نسخ النسخ  
في زمان الذي دأبوا به في نسخ النسخ  
في زمان الذي دأبوا به في نسخ النسخ  
في زمان الذي دأبوا به في نسخ النسخ  
في زمان الذي دأبوا به في نسخ النسخ

على انه استثناء منقطع او مبني على التغليب لا يقال انه خبر لا يجتمع النسخ فيبغى ان يكون مثالا للحكم  
لان اصل هذا الكلام كان محتملا للنسخ وانما ارفع هذا الاحتمال لعارض كونه خبرا فلا ضير فيه وبعد  
قال في التوضيح ان الاولى مثال المفسر قوله نعم وقالوا المشركين كافة لانه من احكام الشرع بخلاف  
قوله نعم فسجد الملائكة فانه من الاخبار والقصص وقوله نعم بم كل شيء عليهم فهو مثال للحكم لانه من  
في مضمونه فلم يحتمل التأويل والنسخ اذ هو من باب العقائد في بيان التوحيد والصفا ولما لم يكن هذا من احكام الشرع  
قال صا التوضيح معنا اين ان الاولى في مثال الحكم قوله عليه السلام الجهاد ما من الى يوم القيمة لانه من  
بالاحكام ولم يحتمل النسخ لما فيه من قوت او تأييد ثبت نصا ومظهر للتفاوت عند التعارض ليصير الاولى  
متر وكابا لاعلى فتبين لا يظفر التفاوت بين هذه الاربعة في الظنية والقطعية لان كلهما قطعية وانما يظفر  
التفاوت عند التعارض فيعمل بالاعلى دون الادنى فاذا تعارض بين الظاهر والنص يعمل بالنص واذا تعارض  
بين النص والمفسر يعمل بالمفسر واذا تعارض بين المفسر والحكم يعمل بالحكم ولكن هذا التعارض انما هو التعارض  
المصور لا الحقيقي لان التعارض الحقيقي هو التضاد بين المجتدين على سواء لا مزيد لاحدهما وهذا ليس كذلك مثال  
تعارض الظاهر مع النص قوله نعم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بما مولى لكم مع قوله نعم فانكم وما طاب لكم  
من النساء شئ في ثلث رباغ فان الاول ظاهر في حل جميع الحملات من غير قصر على الاربعة فيبغى ان يعمل  
الرائدة عليها والثاني نص في انه لا يجوز التمسك عن الاربعة لانه سبق لاجل العدد فتعارض بينهما فيخرج النص  
ويقتصر عليها قيل الاول نص في حق اشتراط المحرم والثاني ظاهر في عدم اشتراط لانه ساكت عن ذكره ومطلق عنه  
فتعارض بينهما فيخرج النص ويجب ان يقال ان تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة  
تتوضأ لكل صلوة مع قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فان الاول نص يقتضي الوضوء  
المجدد لكل صلوة اداء كان او قضاء فرضا كان او نفلا لكنه محتمل تأويل ان يكون اللام بمعنى الوقت فيكفي  
الوضوء الواحد في كل وقت فتقو به ما شاءت من فرض ونفل والثاني مفسر لا يحتمل التأويل لوجوب ان لفظ  
الوقت فيه مجازا فاذا تعارض بينهما يراى ترجيح المفسر فكفي الوضوء الواحد في كل وقت مرة واحدة والشافعي يرجح قوله  
بعدا فعمل بالحد الاول ومثال تعارض المفسر الحكم قوله نعم واشهدوا بعهد الله ولا تقبلوا الحكم

علم احتمال النسخ وانما لا يكون في قوله نعم على الحكم بان يكون  
ما من الى يوم القيمة فليس في قوله نعم على الحكم بان يكون  
ما من الى يوم القيمة فليس في قوله نعم على الحكم بان يكون  
ما من الى يوم القيمة فليس في قوله نعم على الحكم بان يكون  
ما من الى يوم القيمة فليس في قوله نعم على الحكم بان يكون

وقب نظر لان نسخ  
والنسخ لا يجوز ان نسخ  
والنسخ لا يجوز ان نسخ  
والنسخ لا يجوز ان نسخ  
والنسخ لا يجوز ان نسخ  
والنسخ لا يجوز ان نسخ





فثبت ان ما اذا روت على ثمانية ففي كل ما يشاء ما اذا كانت سائر اجزاء قدس من اجزاء واحدة فليس فيها من الا ان سائر اجزائها لا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك سائر المقابلة ولا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك

البياض ورمية ووجع عدم الصفاء فلما تأملنا علمنا ان الى الخبة وفضاء القارورة وبياض الغضة فتلك  
م واما الجمل فما اردت فيه المعاني وشبهه المراد به اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاشتبا  
ثم الطلب التامل في اشتباه المعاني عبارة عن اجتماعها على اللفظ من غير جوارح احدها كما اذا قيل  
بالرجوع ان في المشترك او يكون باعتبار غلبة اللفظ كلفظ العلوي المذكور في قوله نعم ان الانسان خلق  
صلوا اذ اسمه الشرح عا واما اسمه المحيى عن غايته قبل بيانه نعم كان محجلا لم يعلم له اصل فيه بقوله  
اذا اسمه الاية فهو شامل للمشارك والمخفى والمشكك في جرح قوله واشبهه المراد به اشتباها الى آخره فان  
المخفى يدرك بحد الطلب والمشارك والمشكك بالمثل بعد الطلب بخلاف الجمل فانه يحتاج الى ثلثة طلبات  
الاول الاستفسار عن الجمل ثم الطلب للاوصاف بعد ثم التامل للتعين فهو كحل غريب خرج عن  
وطئه وقع في جملة بين الناس لا يوقف عليه الا بالاستفسار عن الانام فيه زيادة خفا  
على المشكك فيقال المفسر لانه زيادة ظهور على النفس ثم لما علم الجمل بعد ثلث طلبات خرج منه  
المتشابه لانه لا يجوز طلبه لا تعلم حقيقة بل على طلبه ان هم حكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والوقوف  
فيه الى ان يبين بيان الجمل ثم سواء كان بياننا شافيا كالصلوة والزكاة في قوله نعم واقبوا الصلوة  
واقوا الزكاة فان الصلوة في اللغة الدعاء ولم يعلم اي دعاء يرد فاستفسرنا بيننا النبي عليه السلام بانها  
بياننا شافيا من اولها الى آخرها ثم طلبنا ان هذه الصلوة على اي معان تشتمل فوجدناها شاملة  
على القيام والقعود والركوع والسجود والخفية والقرأة والسيما والادراك فلما تأملنا علمنا ان بعضها  
فرض وبعضها واجب وبعضها سنة وبعضها مستحب فصار بعد ذلك الجمل هكذا الزكاة مخياها في اللغة  
وذكر غير اد فيها النبي عليه السلام بقوله ها اوتوا مع عشر اموالكم وقوله عليه السلام ليس عليك في ذلك بشي حتى يبلغ  
عشرين مثقالا وليس عليك في الغضة شئ حتى يبلغ مائة درهم وهكذا قال في باب السوا ثم طلبنا الاسباب والشرط  
والاوصاف والعلل فعلمنا ان تلك الصلوة وحولان الحواشي وهكذا القياس ولم يكن الباشافيا كما لم يكن في قوله نعم  
ارج فانه محجل بينه النبي عليه السلام بقوله الخطبة بالخطبة والتعشير والتعشير والمخاطبة والمخاطبة والكتابة بالكتابة  
متلا بمثل بل بيد الفصل روى ثم طلبنا الاوصاف لاجل هذا التحريم حتى نعلم حال ما يفي سواك الاشياء لعل بعضهم بالقدر المحسوس

والا انما سائر ما اذا روت على ثمانية ففي كل ما يشاء ما اذا كانت سائر اجزاء قدس من اجزاء واحدة فليس فيها من الا ان سائر اجزائها لا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك سائر المقابلة ولا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك  
فثبت ان ما اذا روت على ثمانية ففي كل ما يشاء ما اذا كانت سائر اجزاء قدس من اجزاء واحدة فليس فيها من الا ان سائر اجزائها لا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك سائر المقابلة ولا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك  
فثبت ان ما اذا روت على ثمانية ففي كل ما يشاء ما اذا كانت سائر اجزاء قدس من اجزاء واحدة فليس فيها من الا ان سائر اجزائها لا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك سائر المقابلة ولا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك

فثبت ان ما اذا روت على ثمانية ففي كل ما يشاء ما اذا كانت سائر اجزاء قدس من اجزاء واحدة فليس فيها من الا ان سائر اجزائها لا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك سائر المقابلة ولا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك  
فثبت ان ما اذا روت على ثمانية ففي كل ما يشاء ما اذا كانت سائر اجزاء قدس من اجزاء واحدة فليس فيها من الا ان سائر اجزائها لا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك سائر المقابلة ولا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك  
فثبت ان ما اذا روت على ثمانية ففي كل ما يشاء ما اذا كانت سائر اجزاء قدس من اجزاء واحدة فليس فيها من الا ان سائر اجزائها لا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك سائر المقابلة ولا يخرج في المقابلة ولا ذات عوار ولا غير ذلك













الوطى والعقد صجار ومن الشرع بالعكس فالشافعي حرم النكاح بينها على المتعارف  
فلا ثبت حرمة المصاهرة بالرنا ونحن نجد على حقيقة اللغوية فثبت حرمة المصاهرة بالرنا  
ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد فمن تمة السابق أى يستحيل اجتماع المعنى الحقيقي  
للمجازي حال كونهما مرادين معا بلفظ واحد بان يكون كل منهما متعلق الحكم كاتقول لا  
الاسد وتريد السبع والرجل الشجاع معا وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازيا  
وصحة الشافعي حيث يمكن الجمع بينهما كما في هذا المثال بجملة ما اذا لم يمكن كالجواب الباطن  
في الامر والاتناع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون الحقيقة من افراده على سبيل  
المجاز كما في الاتناع في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي معا بحيث يكون اللفظ  
بكونه حقيقة ومجازا معا وكذا الاتناع في جواز اجتماعهما بحسب احتمال اللفظ اياها وبحسب التناول  
الظاهري بشبهة من غير الإرادة كما سيأتي وانما النزاع في ارادتهما معا باستقلالهما  
يجوز وعندنا لا يجوز فقول الاستحالة العقلية قبل عدم العرف والاستعمال والمصريح او نحو ذلك مما  
للعقوبات بالحق كما استحال ان يكون الثوب الواحد الا بلسان ملكا وعارية في زمان واحد  
بغيره العارية بلسان الملك كالثوب المستعار حقيقة كالثوب المملوك ان استعمال الثوب بغيره في حالة واحدة  
الملك والعارية جميعا كما ان ذلك استحال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز كما ان استعمال الثوب في حالة واحدة  
ان يلبس الثوب الواحد اللسان احدهما بطريق الملك الآخر بطريق العارية ليكون اللفظ بمنزلة الثوب والمعنى  
بمنزلة اللابسين والمجاز بمنزلة الملك والعارية ولا يقال ان الرهن اذا اشع الثوب الموهون من الرهن  
عليه انه ليس بطريق الملك والعارية جميعا لاننا نقول ان لبسه ليس بطريق العارية لان الرهن  
الثوب يعيره الرهن ولكنه بطريق الملك لان الرهن كما مانعا فاذا ازاله عاد حق الملك اصله ولكن  
بطريق العارية فقط لانه لا قطر ثمرة الملك فيه من البيع والهبه غير منصرف في هذه المسألة  
الوجهة للمولى الاتساع والمواد اذا كانت متعقبة في حق المولى بين الحق بلا واسطة وتطلق على  
متعقبة الحق وكذا متعقبة مجازا اذا اوصى رجل لمواليه وله متعقبة وحق جميعا تبطل الوصية لمواليها  
التي هي في حيزها في وقت واحد وثانيها اذا اوصى بالوصية لوصي واحد  
بشيء من الثوب في وقت واحد وثالثها اذا اوصى بالوصية لوصي واحد  
بشيء من الثوب في وقت واحد ورابعها اذا اوصى بالوصية لوصي واحد  
بشيء من الثوب في وقت واحد وخامسها اذا اوصى بالوصية لوصي واحد  
بشيء من الثوب في وقت واحد وسادسها اذا اوصى بالوصية لوصي واحد  
بشيء من الثوب في وقت واحد وسابعها اذا اوصى بالوصية لوصي واحد  
بشيء من الثوب في وقت واحد

والله اعلم بالصواب

[illegible][illegible][illegible][illegible]













فيجوز ان تذكر العلة ويراد الحكم وتوارد العلة لان الحكم يحتاج الى العلة من حيث النبوت العلة محتاجة  
 الى الحكم من حيث الشرعية اذ لم تشع العلة الا للحكم فجاء الاختيار من الطرفين والاصل في الاستعارة  
 ان يلكو الفقير اليه ويراد الفقير فتم الاستعارة من الجانبين حتى اذا قال ان اشتريت عبدا  
 فهو حر ونوى به الملك او قال ان ملكت عبدا فهو حر ونوى به الشراء يصدق فيهما ثرويا  
 نفس الاستعارة العلة للحكم وعكسه فان الشراء علة والملك معلول والاصل في الشراء ان لا يشترط  
 اجتماع الكل في الملك والاصل في الملك ان يشترط الاجتماع عرفا فان اشترى نصف عبدا وباعه ثم  
 اشترى النصف الآخر بعينه بمقتضى هذا الصنف في صورة الشراء كافي صورة الملك باعتبار للفقير  
 الحقيقي فان قال ردت باحد ما لا يصدق في صورتين ديانة لصحة الاستعارة فيبقى نصف  
 العبد الباقي في صورة ما نوى الشراء بالملك لم يصدق في صورة ما نوى الملك بالشراء ولكن القاضي  
 لا يصدق فيه في هذا الاذير لا نوى تحقيقا عليه فيصير منه ما في هذه النية هكذا قالوا واعتبر  
 عليه بان في الصورة الاولى يتم تخفيفا عليه لان الملك كان اعم من ان يكون بالشراء وبانه  
 او بالوجه او بالارث الشراء يخفى بسبب معين عنهما فينبغي ان لا يصدق قضاء في الاول  
 لكن هذا لا يرد على المصنف لانه لم يتعرض للذكر المتضاد ههنا اكله اذ قال عبدا منكرا  
 قبل هذا العبد فالملك والشراء سواء في انه لا يشترط الاجتماع فيه لان المتفق والاجتماع وصف  
 والوصف في الحاضر لغو الغايه **م** والثاني اتصال السبب بالسبب فتم المراد بالسبب  
 ما لا يكون علة اضيف اليها الحكم في الاصطلاح ما يكون طيفا الى الحكم ولا يضاف اليه وجوب  
 لا جود ولا تفعل فيه معاني العلة **م** يتجلى بينه وبين الحكم علة لا تضاد **م** بالاساسي **م** كانت  
 قول ملك العفة مرد تلك الرقة **م** اذا قال كرامة **م** حره يوزن له ملك رتبة وبواسطة زواله  
 بوزن ملك العفة فلا يحل الطبع لا بالكناح **م** هكذا اتصال ثبوت ملك الرقة بثبوت الرقة بان يقول اشترى  
 الامة فتبث به ملك الرقة وبواسطة ثبوته تبث ملك العفة **م** فبيع استعارة السبب من عكسه **م** فان  
 بطلت الرقة بطلت ملك العفة **م** بطلت ملك العفة بطلت ملك الرقة **م** بطلت ملك الرقة بطلت ملك العفة **م**

لا يصدق في هذه العلة لان الحكم يحتاج الى العلة من حيث النبوت العلة محتاجة  
 الى الحكم من حيث الشرعية اذ لم تشع العلة الا للحكم فجاء الاختيار من الطرفين والاصل في الاستعارة  
 ان يلكو الفقير اليه ويراد الفقير فتم الاستعارة من الجانبين حتى اذا قال ان اشتريت عبدا  
 فهو حر ونوى به الملك او قال ان ملكت عبدا فهو حر ونوى به الشراء يصدق فيهما ثرويا  
 نفس الاستعارة العلة للحكم وعكسه فان الشراء علة والملك معلول والاصل في الشراء ان لا يشترط  
 اجتماع الكل في الملك والاصل في الملك ان يشترط الاجتماع عرفا فان اشترى نصف عبدا وباعه ثم  
 اشترى النصف الآخر بعينه بمقتضى هذا الصنف في صورة الشراء كافي صورة الملك باعتبار للفقير  
 الحقيقي فان قال ردت باحد ما لا يصدق في صورتين ديانة لصحة الاستعارة فيبقى نصف  
 العبد الباقي في صورة ما نوى الشراء بالملك لم يصدق في صورة ما نوى الملك بالشراء ولكن القاضي  
 لا يصدق فيه في هذا الاذير لا نوى تحقيقا عليه فيصير منه ما في هذه النية هكذا قالوا واعتبر  
 عليه بان في الصورة الاولى يتم تخفيفا عليه لان الملك كان اعم من ان يكون بالشراء وبانه  
 او بالوجه او بالارث الشراء يخفى بسبب معين عنهما فينبغي ان لا يصدق قضاء في الاول  
 لكن هذا لا يرد على المصنف لانه لم يتعرض للذكر المتضاد ههنا اكله اذ قال عبدا منكرا  
 قبل هذا العبد فالملك والشراء سواء في انه لا يشترط الاجتماع فيه لان المتفق والاجتماع وصف  
 والوصف في الحاضر لغو الغايه **م** والثاني اتصال السبب بالسبب فتم المراد بالسبب  
 ما لا يكون علة اضيف اليها الحكم في الاصطلاح ما يكون طيفا الى الحكم ولا يضاف اليه وجوب  
 لا جود ولا تفعل فيه معاني العلة **م** يتجلى بينه وبين الحكم علة لا تضاد **م** بالاساسي **م** كانت  
 قول ملك العفة مرد تلك الرقة **م** اذا قال كرامة **م** حره يوزن له ملك رتبة وبواسطة زواله  
 بوزن ملك العفة فلا يحل الطبع لا بالكناح **م** هكذا اتصال ثبوت ملك الرقة بثبوت الرقة بان يقول اشترى  
 الامة فتبث به ملك الرقة وبواسطة ثبوته تبث ملك العفة **م** فبيع استعارة السبب من عكسه **م** فان  
 بطلت الرقة بطلت ملك العفة **م** بطلت ملك العفة بطلت ملك الرقة **م** بطلت ملك الرقة بطلت ملك العفة **م**

فيجوز ان تذكر العلة ويراد الحكم وتوارد العلة لان الحكم يحتاج الى العلة من حيث النبوت العلة محتاجة  
 الى الحكم من حيث الشرعية اذ لم تشع العلة الا للحكم فجاء الاختيار من الطرفين والاصل في الاستعارة  
 ان يلكو الفقير اليه ويراد الفقير فتم الاستعارة من الجانبين حتى اذا قال ان اشتريت عبدا  
 فهو حر ونوى به الملك او قال ان ملكت عبدا فهو حر ونوى به الشراء يصدق فيهما ثرويا  
 نفس الاستعارة العلة للحكم وعكسه فان الشراء علة والملك معلول والاصل في الشراء ان لا يشترط  
 اجتماع الكل في الملك والاصل في الملك ان يشترط الاجتماع عرفا فان اشترى نصف عبدا وباعه ثم  
 اشترى النصف الآخر بعينه بمقتضى هذا الصنف في صورة الشراء كافي صورة الملك باعتبار للفقير  
 الحقيقي فان قال ردت باحد ما لا يصدق في صورتين ديانة لصحة الاستعارة فيبقى نصف  
 العبد الباقي في صورة ما نوى الشراء بالملك لم يصدق في صورة ما نوى الملك بالشراء ولكن القاضي  
 لا يصدق فيه في هذا الاذير لا نوى تحقيقا عليه فيصير منه ما في هذه النية هكذا قالوا واعتبر  
 عليه بان في الصورة الاولى يتم تخفيفا عليه لان الملك كان اعم من ان يكون بالشراء وبانه  
 او بالوجه او بالارث الشراء يخفى بسبب معين عنهما فينبغي ان لا يصدق قضاء في الاول  
 لكن هذا لا يرد على المصنف لانه لم يتعرض للذكر المتضاد ههنا اكله اذ قال عبدا منكرا  
 قبل هذا العبد فالملك والشراء سواء في انه لا يشترط الاجتماع فيه لان المتفق والاجتماع وصف  
 والوصف في الحاضر لغو الغايه **م** والثاني اتصال السبب بالسبب فتم المراد بالسبب  
 ما لا يكون علة اضيف اليها الحكم في الاصطلاح ما يكون طيفا الى الحكم ولا يضاف اليه وجوب  
 لا جود ولا تفعل فيه معاني العلة **م** يتجلى بينه وبين الحكم علة لا تضاد **م** بالاساسي **م** كانت  
 قول ملك العفة مرد تلك الرقة **م** اذا قال كرامة **م** حره يوزن له ملك رتبة وبواسطة زواله  
 بوزن ملك العفة فلا يحل الطبع لا بالكناح **م** هكذا اتصال ثبوت ملك الرقة بثبوت الرقة بان يقول اشترى  
 الامة فتبث به ملك الرقة وبواسطة ثبوته تبث ملك العفة **م** فبيع استعارة السبب من عكسه **م** فان  
 بطلت الرقة بطلت ملك العفة **م** بطلت ملك العفة بطلت ملك الرقة **م** بطلت ملك الرقة بطلت ملك العفة **م**



ای اقرار مکان ادا شد ۱۲

[illegible]

الحج بان النصوص هي الامكان فقط محققا كان المدعى او مبطلا وهو حرام شرعا لقوله نعم لا تازعوا فلا بد ان  
الى الحج مطلقا بل لا قرار مجازا من قبل اطلاق الخاص على العام فلو اقر الوكيل على موكله جازعته خلافا  
لنحوه والشايع **م** واذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يقيد بزمان صباه **قش** عظم على قوله يصرف  
قصره فان لم يكن له ان يجازي الصبي محجورا شرعا كالعم من لم يرحم على صغره ولم يتركه يخلو لم يحل عالنا فليس منا  
فصرف المجازي لا يكلم هذه الذات ولو كلمه بعد ما كتب حيث ايضا لا يقر اذا حل على الذات يلزم هجران الصبي  
ما دام صبا وتلك التوقير اذا كبر معها جرة المؤمن فوق ثلثة ايام ما لتزم المجاز للاعتراض عن الولد يفرض  
التي تميز معاصرنا فانقول الغرض في هذا الصبي القصد هو التثنية انما لم ترم التزاما وتبعالذات لا قصد فلا تعتبر وانما  
تقل هذا الصبي لا يقر لولا ان لا يكلم صبا بالتكثير يقيد بزمان صباه لان مصف الصبا صار ومقصود ابا لحلف ح وهو  
داع الى الحلف لانه قد يكون سفها يجب الاحتراز عنه فيصا الى الاصل وان كان محجورا شرعا **م** واذا كانت  
مستعلة المجاز متعارفا فحقى على عند الحقيقة مع خلافا لما شاع **قش** يعني ما ذكرنا سابقا كان في الحقيقة المجعولة وان  
تلك المجعولة بل كانت مستعلة في العاد فلو كان كل المجاز متعارفا غايبا استعمال في الحقيقة وغايبا في الفهم من اللفظ  
الحقيقة اول عند ابي حنيفة روح عند المجاز اول في رواية دعوم المجاز في رواية **م** كذا اذا حلف لا يكلم من  
هذه المخطئة او لا شرب من هذا الشراب فان حقيقة الاول ان ياكل من عين المخطئة وهو مستعلة لانها تلي  
تقلي وتوكل قضا دكر المجاز وهو جازع لا استعمال في العادة فعندنا انما بحيث اذا اكل من الخبز او منها بان يراى  
وعلى هذا ينبغي ان بحيث بالسوي ايضا ولكن لما كان جنسا اخر في العرف لم يعتبر حقيقة الثاني ان يشرب من  
الفوات بطريق الكرع وهي مستعلة كما هو عادة اهل البوادي ولكن المجاز غالب استعمال وهو ان يشرب من غفر او  
يتخفى فيه الماء منها فعنده بحيث بالكرع فقط وعندنا بالاماء والغرف او بهما وبالكرع جميعا ولو  
شرب من فخر من شعب من الفرات لا ينجس لانه انقطع اسم الفرات عنهم بخلاف ما اذا قيل من  
ماء الفرات فانه ينجس بالاتفاق وهذا كله اذا لم يتوان فوى شيئا فطلى حسب ما نوى **م**  
وهذا بناء على اصل اخر وهو انه الخليفة في التكلم عنده وعندنا في الحكم **قش** يعني الخلافة  
الان كود بين ابي حنيفة روح وصاحبه روح بنى على اصل اخر مختلف فيما بينهم وهولان

ان المجاز خلف الحقيقة عند في التكلم وعند ههنا في الحكم وهذا يقتضي بسطا وصوان المجاز خلف  
 عن الحقيقة بلا اتفاق ولا بد في الخلفان يتصور وجود الاصل ولم يوجد لعارض وهذا بلا اتفاق  
 لكنهم اختلفوا في جهة الخليفة فعند المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم اي قوله هذا البني مراد بالمجاز  
 خلف عن هذا البني مراد به النبوة فتشترط صحة التكلم بالحقيقة العربية حتى يجعل مجازا عنه فيقول في  
 تقريره ان هذا البني مراد به الحرية خلف عن قوله هذا حر او الاول اولى لا يبق الاصل والخلف  
 على حالهما عليه بخلاف الثاني فانه يتبدل الاصل باصل اخر وبالحكمة فعنده لا بد لصحة المجاز من  
 الاصل من حيث العربية وان لم يستقم المعنى الحقيقي فيصير الى المعنى المجازي وعند ههنا المجاز خلف  
 عن الحقيقة في الحكم اي حكم هذا البني مراد به الحرية خلف عن حكمه مراد به النبوة فينبغي ان يستقيم  
 الحقيقي ولم يعمل بعارض حتى يصير الى المجاز فاذا كانت الخليفة عند في التكلم فالتكلم بالحقيقة اولى  
 لان اللفظ موضوع لاجل المعنى الحقيقي وهو مستعمل في العادة غير متجاوز فاية ضرورة داعية الى  
 صيرورته مجازا وعند ههنا لا كان خلفا عنه في الحكم والحكم المجازي يرجع على حكم الحقيقة لما بال  
 كونه غالب الاستعمال او باعتبار كونه عام شاملا للحقيقة ايضا فلا بد ان يكون العمل بالمجاز اولى للضرورة  
 الداعية اليه ويظهر الخلف في قوله لعبدك وهو اكبر سنانفه هذا البني **فمن** اي تظهر في الخلف  
 بين ابي حنيفة رحمه صاحبه في قول الرجل لعبدك هذا ابني والحال ان العبد اكبر سنان من القائل حيث يقول  
 عنده لا عند ههنا فان عند ابي حنيفة رحمه هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبر موضوعا  
 لاثبات الحكم وليس في كونه صحيحا استقامة العبارة فقط كالتحريك علمنا لان ابا حنيفة رحمه قال  
 قول الرجل لعبدك اعتنقت قبل ان تخلق او اخلق انه كلام باطل لا يصح تكلمه مع انه بحسب العربية  
 صحيح ايضا بل معناه ان يكون صحيحا بعبارة مستقيمة الترجمة المفهومة منه لغة ايضا ولم يمنع عقلا فمقوله اعتنقت قبل ان  
 تخلق او اخلق ليس كذلك فجاء في هذا البني رحمه مع ترجمة اما الاستحالة جاءت طرعا لاجل ان هذا الكلام لو  
 قال العبد اكبر مني ابني لافضل الكلام فاذا كان قوله هذا البني صحيحا من القدر والوجه وكان المعنى الحقيقي محال بالنظر  
 الخارج صير المجاز لافضل الكلام وهو حينئذ لا يكون له اثر في الاستحالة كما لو كان المعنى الحقيقي مستقيما  
 في الخارج

الثبات باللفظ فاذا قيل في التكلم وعند ههنا في الحكم وهذا يقتضي بسطا وصوان المجاز خلف  
 عن الحقيقة بلا اتفاق ولا بد في الخلفان يتصور وجود الاصل ولم يوجد لعارض وهذا بلا اتفاق  
 لكنهم اختلفوا في جهة الخليفة فعند المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم اي قوله هذا البني مراد بالمجاز  
 خلف عن هذا البني مراد به النبوة فتشترط صحة التكلم بالحقيقة العربية حتى يجعل مجازا عنه فيقول في  
 تقريره ان هذا البني مراد به الحرية خلف عن قوله هذا حر او الاول اولى لا يبق الاصل والخلف  
 على حالهما عليه بخلاف الثاني فانه يتبدل الاصل باصل اخر وبالحكمة فعنده لا بد لصحة المجاز من  
 الاصل من حيث العربية وان لم يستقم المعنى الحقيقي فيصير الى المعنى المجازي وعند ههنا المجاز خلف  
 عن الحقيقة في الحكم اي حكم هذا البني مراد به الحرية خلف عن حكمه مراد به النبوة فينبغي ان يستقيم  
 الحقيقي ولم يعمل بعارض حتى يصير الى المجاز فاذا كانت الخليفة عند في التكلم فالتكلم بالحقيقة اولى  
 لان اللفظ موضوع لاجل المعنى الحقيقي وهو مستعمل في العادة غير متجاوز فاية ضرورة داعية الى  
 صيرورته مجازا وعند ههنا لا كان خلفا عنه في الحكم والحكم المجازي يرجع على حكم الحقيقة لما بال  
 كونه غالب الاستعمال او باعتبار كونه عام شاملا للحقيقة ايضا فلا بد ان يكون العمل بالمجاز اولى للضرورة  
 الداعية اليه ويظهر الخلف في قوله لعبدك وهو اكبر سنانفه هذا البني **فمن** اي تظهر في الخلف  
 بين ابي حنيفة رحمه صاحبه في قول الرجل لعبدك هذا ابني والحال ان العبد اكبر سنان من القائل حيث يقول  
 عنده لا عند ههنا فان عند ابي حنيفة رحمه هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبر موضوعا  
 لاثبات الحكم وليس في كونه صحيحا استقامة العبارة فقط كالتحريك علمنا لان ابا حنيفة رحمه قال  
 قول الرجل لعبدك اعتنقت قبل ان تخلق او اخلق انه كلام باطل لا يصح تكلمه مع انه بحسب العربية  
 صحيح ايضا بل معناه ان يكون صحيحا بعبارة مستقيمة الترجمة المفهومة منه لغة ايضا ولم يمنع عقلا فمقوله اعتنقت قبل ان  
 تخلق او اخلق ليس كذلك فجاء في هذا البني رحمه مع ترجمة اما الاستحالة جاءت طرعا لاجل ان هذا الكلام لو  
 قال العبد اكبر مني ابني لافضل الكلام فاذا كان قوله هذا البني صحيحا من القدر والوجه وكان المعنى الحقيقي محال بالنظر  
 الخارج صير المجاز لافضل الكلام وهو حينئذ لا يكون له اثر في الاستحالة كما لو كان المعنى الحقيقي مستقيما  
 في الخارج

في المسألة ان الخلف في قوله لعبدك هذا ابني والحال ان العبد اكبر سنان من القائل حيث يقول  
 عنده لا عند ههنا فان عند ابي حنيفة رحمه هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبر موضوعا  
 لاثبات الحكم وليس في كونه صحيحا استقامة العبارة فقط كالتحريك علمنا لان ابا حنيفة رحمه قال  
 قول الرجل لعبدك اعتنقت قبل ان تخلق او اخلق انه كلام باطل لا يصح تكلمه مع انه بحسب العربية  
 صحيح ايضا بل معناه ان يكون صحيحا بعبارة مستقيمة الترجمة المفهومة منه لغة ايضا ولم يمنع عقلا فمقوله اعتنقت قبل ان  
 تخلق او اخلق ليس كذلك فجاء في هذا البني رحمه مع ترجمة اما الاستحالة جاءت طرعا لاجل ان هذا الكلام لو  
 قال العبد اكبر مني ابني لافضل الكلام فاذا كان قوله هذا البني صحيحا من القدر والوجه وكان المعنى الحقيقي محال بالنظر  
 الخارج صير المجاز لافضل الكلام وهو حينئذ لا يكون له اثر في الاستحالة كما لو كان المعنى الحقيقي مستقيما  
 في الخارج

في المسألة ان الخلف في قوله لعبدك هذا ابني والحال ان العبد اكبر سنان من القائل حيث يقول  
 عنده لا عند ههنا فان عند ابي حنيفة رحمه هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبر موضوعا  
 لاثبات الحكم وليس في كونه صحيحا استقامة العبارة فقط كالتحريك علمنا لان ابا حنيفة رحمه قال  
 قول الرجل لعبدك اعتنقت قبل ان تخلق او اخلق انه كلام باطل لا يصح تكلمه مع انه بحسب العربية  
 صحيح ايضا بل معناه ان يكون صحيحا بعبارة مستقيمة الترجمة المفهومة منه لغة ايضا ولم يمنع عقلا فمقوله اعتنقت قبل ان  
 تخلق او اخلق ليس كذلك فجاء في هذا البني رحمه مع ترجمة اما الاستحالة جاءت طرعا لاجل ان هذا الكلام لو  
 قال العبد اكبر مني ابني لافضل الكلام فاذا كان قوله هذا البني صحيحا من القدر والوجه وكان المعنى الحقيقي محال بالنظر  
 الخارج صير المجاز لافضل الكلام وهو حينئذ لا يكون له اثر في الاستحالة كما لو كان المعنى الحقيقي مستقيما  
 في الخارج







[illegible]

على التوهم ٥ ويدلالة معنى يرجع الى التكلم وقصد الفعل على الاخص مجازا وان كان اللفظ دلالا على العموم حقيقة  
فان في عين الفور نشو وهو مشتق من فارت الفعل اذا علت اشتدت ثم سميت الخ التي لا يثبت فيها  
ولاديت باعتبار دوران الغضب كما اذا اذات امره الخرج فعلا لها الوجود ان خرجت فانت طالق فكلنت ساء  
حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق فان حقيقة هذا الكلام ان تطلق فيكل ما خرجت لكن معنى الغضب الذي حدث  
في التكلم فهو وجها يدل على ان المراد هي هذه الخرجة العينة فيعمل الكلام عليها مجازا بعد الاقينة ومثله قول الرجل لا  
تعال تعال معنى فقال ان تعاليت فعمل جازا حقيقة ان يتيق عبدا ليا تعالى سوء كان مع الداعي وحده  
بيته ولكن معنى التقدي الذي حدث في التكلم م يدل على ان المراد هو الغناء الدواليه حال كونه مع الداعي  
عليه فقط حتى تعالى بعد ذلك بيته لا يبحث لا يتيق عبدا ويدلالة محل الكلام قد علم صلاحية  
الحقيقى للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه فلا بد ان يحمل على الجاهل كقولهم انما الامان بالنيات نشو  
الحقيقة ان لا وجب اعمال الجوارح لا بالنية وهو كذا بل ان كثر اربع العوارض في وقت خلوا الذهن عن النية فلا بد ان  
على الجوارح انما على الحكم بالاعمال بالنيات فان قد التوافق ههنا لا يدل على الجوارح الاعمال في الدنيا قوس  
على النية ان قد الحكم فهو عا وينوي كالمصحة والفساد واخرى كالتواتر العا والاخرى مراد بالاجماع  
اشاد فلا يجوز ان رد الديوحي اما عدا فلا يلزم عمو المجاز اما عندنا فلا يلزم عوم التسترك فلا يدل  
على جواز التوقف على النية فلا تكون النية فوصافي لوضو على ما قال الشافعي ثم اما في سائر العباد المحضة فاق  
فيها التوافق دخلت على الواجب من النية فان الجواريف هذه الوتيرة لا ان الفضل على فوت الجوارح  
عموم عن امنى الخطاء الشيا فتوان ظاهره يدل على ان الخطا والنسيان لا وجب من امنه وهو كذا بل ان  
على حكمه لا عرق اعنى لا يترفع املوا الى ما عزمه ما في حقوق العباد البتة وكذا في فساد الصوت لا في الخطا  
وفساد الصلوة بالتكلم خطأ فلا يجمع التمسك به الشافعي ثم بقاء الصلوة قائم لان بيان الموضع المحض على  
استقرار العلم فيه كلام لا يخفى هذا التحق الفضا الاعيا كالتام وظن حقيقة عندنا فلا لبعض  
جمله مبتدئة ثم تلو ويدلالة محل الكلام حتى بما رد الزعم العقلي ثم فعلى التجربة الصافي العيين كالحام في قولهم  
عليكم اما ناكم الخ في قوله من الخ منعيها محض ان يفعل اي تكلم اما ناكم فمضى ثم فنكون الحقيقة متروكة كذا

[illegible]

على حرف ر كسب  
جاء اصل ر كسب  
الافعال الى الالف و على ما يدل  
من النسخ بان حروف مبدل على معنى في غير وسيجي  
حروف التثنية الى التعدد من جاز الحروف اذا عددوا  
والتي حروف المعاني لا ذكرها من افعال المعاني  
والتي حروف الابدان اولاداتها على الاصطلاح فاجاب  
فذلك مرتبة بغير حرف معني لولا اليقظة في ايراد حرف  
في كل شئ منها لا يدل على المعنى وكذا العبرة في ايراد حرف  
معني بخلافها في احد الحروف في هذا التقسيم اعني ثانيا  
لغرض حرف المعاني والظروف في هذا التقسيم اعني ثانيا  
لغرض حرف المعاني والظروف في هذا التقسيم اعني ثانيا

[illegible][illegible][illegible]

[illegible]

الاولى ولا كانت الثانية موقوفة ولا الاولى نافذة فلزم ان يتوقف نكاح الامة على الحرمة وهو غير جائز لان  
 على الحرمة غير جائز فلم يبق للتأنيث محل توقف لان نكاحكم بعتقها ويقول هذا وهذا اذ قيل فوضيحت  
 من جانب الزوج لان الفصولي الواحد لا يتولى المرفى النكاح وقيل اذا نكحتم الفصل الواحد بكلاوين بائنا بدو  
 فلو نكح من فلهن وقيل منه يتوقف لا يبطل وقيل لا يلحقه الا بطلان العقد لا بطلان العقد لان حكم السلسلة لا  
 عليه وهذا المقتضى شمس الامة بهذه العقيدة وان اعتقها المولى لم يلحق واحد بان قال اعتقه بها لا يبطل نكاح  
 واحد منها لعدم تحقق الجمع بين الحرمة والامة وان اعتقها بكلام مفصول فاجاز الزوج نكاحها او واحدة  
 منهما جاز نكاح العقدة الاولى يبطل نكاح الثانية فلا يلحقه الا بطلان العقد اذا كان النكاحان عقداً واحداً فاما اذا كانا  
 في عقدين فلكان مولى الاثنين واحد فالكلام كاذباً وان كان اثنين فاعتقت الامة مثان على التعاقب لنكاحا  
 موقوفان فانها اجاز الزوج جاز وان اجازها معاً جاز نكاح العقدة الاولى واذا زوج رجلاً  
 اختين في عقدين غير اذن الزوج فبطلت الخبر فقال اجزت نكاح هذا وهذا بطلان كما اذا اعارها معاً وان  
 هما متصرفا بطل نكاح الثانية ففسد هذا ايضا جوبجبال مقل يدعينا وهو انه اذا زوج احد رجلين اختين  
 معاً في عقدين فبطل نكاح الزوج خبر النكاح فان اجازها الزوج بكلام مفصول قال اجزت نكاح هذا وهذا بطل النكاح  
 كانه اجازها معاً فهذا يدل على ان الواو للمقارنة وان اجازها الزوج بكلام مفصول بطل نكاح الثانية بلا  
 وهذا استطراد لا لاول فاجاب بان هذه الصورة انما يبطل النكاحان كلهما لان الواو للمقارنة بل  
 لان هذا الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يبيح اوله كالشرط والاستثناء ففسد اذا نكح في الكلام  
 يكون اول الكلام موقوفا عليها فلا يلحقها بغيرها فكذا لا يفسد نكاح الاخت الا بغير اولها اذ يلزم الجمع بين  
 الاثنين بسبب تزويج الاخيرة فلذا توقف اول الكلام على اخره فلا جرم يفترقان في الزمان  
 وفلذلكون الواو للحال ففسد هذا بيان المجاز في معنى الواو كما ان كونها للعطف كان بيان الحقيقة  
 كقوله لعبد ادلى الفا وان خرجني لا يثبت الا بالاداء ففسد فلو اوفى قوله وانت حر ليست للعطف  
 اذ لا يحسن عطف الخبر على لا نشاء فيجوز على الحال والحال يكون شرطاً وقيداً للعامل فينبغي ان يتوقف التصرف  
 على اداء الالف فيرد عليه ان الحال هو قوله انت حر لا قوله ادلى الفا فينبغي ان يكون الاداء موقوفاً

[illegible][illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
والحمد لله رب العالمين







[illegible]



[illegible]





ولم توجد في هذه الآلاف الحالة الفين النسيئة كان من المثل الفين واكثر فالحيا ربحا وان كان اقل من الف  
 فالحيا للزوج يعطيهما ايها الماشاء وفي الكفاية احد الاشياء عندنا باخلا لا للبعض فتنسب ان كل كفاية  
 رد فيها بين الاشياء بكملة او كافي كفارة اليهم من قوله ثلثا فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون  
 اهليلكم او تسعون او تحرقه وكفاية حلق الرأس من عذ من قوله ثم ففدية من صيا أو صلب أو قطع  
 وكفاية كفارة جزاء الصيد من قوله تعجز او قتل ما قتل من النع يحكم به ذوا عدل منكم بل يا باطله الكعبة أو كفا  
 طعام مساكين او عذاب الذك صيا ما عذبنا اهل الاشياء على سبيل الا بافلاو ادى الكل لا يقع عن الكفاية الا  
 واحد لبا بصرع وان عطل الكل يعاقب على واحد منها بخلاف البعض فهم العرافة والمعتزلة فان الكل واجب  
 على سبيل البدل فان فعل احد ما سقط وجوب باقيها وان ادى الكل يقع الكل واجبا وان عطل يعاقب على الجميع  
 قلنا هذا خلاف وضع اللغة في الشرع ولا يقتضي ثم بعد الغرام عن حقيقة كلمة او شيع في مجازها يقال  
 في قوله ان يقتلوا او يصلبوا للتخيير عند مالك ثم عندنا معنى بل فتنسب الآية اما جزاء الذين يجازون  
 الله ورسوله في الارض فسا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فان  
 الله تعز قد يقتل الجانيين وكذا النفسا اعني قطاع الطريق اربعة اجزى من القتل والصلب قطع لا يدي الا رجل  
 من خلاف النقيض من الارض بطريق التزويد بكلمة او مالت ثم يقول انها على حالها فيتحقق الايام بينها وعند بعض  
 للاضرب على كل واحد وشرع في اهل جنبايات ع الطريق كانت على اربعة انواع اعني اخذ المال فقط و  
 فقط والقتل واخذ المال جميعا والتخفيف فقط من غير قتل واخذ مال مقابل بعد الجنبايات الا اربعة الاجزى  
 الا اربعة ولكن لم يذكر الجنبايات في النص اعتمادا على فهم العاقلين وذلك لان الجنبايات انما يكون على حسب الجنبايات  
 فغلظها خففتها بخفة ولا يليق من الحكيم المطلق ان يجازي غلظ الجنبايات باخفها او بالعلس فكان  
 عبارة القرآن ان يقتلوا اذا قتلوا فقط او يصلبوا اذا ارتفعت المجازية بقتل النفس واخذ المال  
 بل تقطع ايديهم وارجلهم اذا خذوا المال فقط بل ينفوا من الارض اذا خفوا الطريق فهو قتل  
 هذا البيان بعينه باروي عن النبي عم انه وادع ابا بردة على ان لا يعينه ولا يعين عليه فجاه  
 اناس يريدون الاسلام فقط اصحاب ابي بردة عليهم الطريق فنزل جبريل عم بالجنهم ان قتلوا

55

(1)

في مودة صدق الكلام اذا افانفتاد  
 الجميع ان كان خبر الكلام يفتقد وان كان خبرا وليس في  
 وسحب الجبهه الانتباه عن احديا غير من كان في مودة حضور  
 الانتباه عن النبي بحسب الانتباه عنها ولله تحت في  
 الاباحه - ان كان لا اطلق للجال مستثنى في قوله جالس  
 او المحض مع احد الغريقين - وجلسه احديا غير من لا يشهد  
 يشهد العموم مودة يمكن من العمل بحكم الاطلاق "كشف البرود  
 ب" اي من الغريقين التي تدل على قومها مستجاباني  
 موضع الاباحه لان الاطلاق "رفع العموم لما ذكرنا ان  
 الاباحه هي الاطلاق الاباحه - بل العموم لما ذكرنا ان  
 خبر من يوجب العموم "كشف البرود ١٠



1-7

[illegible]





[illegible][illegible]

سرع أن يتأويل المصدر المصدرا قد يقع حينما كما يقع آتيك حقوق النجم أي وقت خفوقه فيكون المعنى لا يخرج  
وقتا الا وقت الاذن فيجلب كل خرج اذن واجيب عن الاول بان تقدير قوله الاخر وجابان اذن لك  
معلوم محض لا يعرف وجه صحته والى الثاني بأنه يحتمل ان خرجت سرية بل اذن وعلى التقدير الاول لا يجنب  
بالشك واما نحو ما لا اذن لكل دخول في قوله تعالى قد خلوسيت النجى الا ان يؤذن لكم فستفاد من  
القربية العقلية واللفظية وهي قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النجى الآية وهو في قوله انت طالق مشية الله  
بمعنى الشرط فيكون تقديره انت طالق انشاء الله تعالى وقوعه ولا يريد به من ان الباء بمعنى الشرط  
لانه لم يريد به استحالة بل معناه ان ابناء لا تصح على اصلها فيكون المعنى انت طالق طلاقا مطلقا  
بمشية الله ولا يكون ملصقا بها الا انشاء الله تعالى وهي لا يعلم قط فلا يقع الطلاق به ولكنه  
اعتوض عليه بأنه لا يجوز ان تكون الباء للبيانية ويكون المعنى انت طالق بسبب الله تعالى  
كما في قوله يعلم الله وقد تراه وامره وحكمه والجبيل ان الاصل في الطلاق منع وخطر فينبغي ان يقع  
واما وقوعه في علم الله تعالى ونحوه فلا يوجب معنى ان علم الله فلا ممانعة فيه الا يجعله بمعنى السببية  
الطلاق به فتامر وقال الشافعي ربح الباء في قوله تم واسموا برؤسكم للتبعض فيكون المعنى واسموا  
بعض رؤسكم وبعض مطلق بدن ان يكون شعرا وما قوله حتى قوب لكل فعلى اي بعض يسبحوا يكون اتينا بالمال  
وقال مالك ربح انما هي اي رائحة تكلم المعنى واسموا برؤسكم والظاهر منه الكل فكون مسح كل الرأس ضار  
في ليس للتبعض والزيادة لان التبعض مجاز ولا يمتد اليه ولو كان التبعض حقيقة وهو وجوب من  
الاشتراك في الزاد وكلها خلا الاصل وكذا كذا زيادة ايض خلا الاصل هو بل هي للولصاق  
فوق حقيقة على اصل وضعها وانما جاء التبعض في مسح الرأس بطريق آخر كما قال مالك في كلها اذا دخلت  
آلة المسح كان العقل متعد بالى محله نيتا وان كل ما قيل مسحت بيدك فاعلم ان كل ما قيل مسحت  
وبعد الله فاعلم ان الباء يراد بها البعض اذا اعتبر الآلة قد ما يحصل المقصود هو واذا دخلت محل المسح في  
متعد الى الآلة فتوما اذا قيل مسحت بالها قيل مسحت برؤسكم فيكون متعد بالى الآلة كما قيل مسحت بالها  
بالوسائل في اخذ ثم هو لا يقتضى استيعا الرؤس وانما يقتضى الصا الآلة بالحمل وذلك لا

فان قيل في قوله تعالى قد خلوسيت النجى الا ان يؤذن لكم فستفاد من القربية العقلية واللفظية وهي قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النجى الآية وهو في قوله انت طالق مشية الله  
بمعنى الشرط فيكون تقديره انت طالق انشاء الله تعالى وقوعه ولا يريد به من ان الباء بمعنى الشرط لانه لم يريد به استحالة بل معناه ان ابناء لا تصح على اصلها فيكون المعنى انت طالق طلاقا مطلقا  
بمشية الله ولا يكون ملصقا بها الا انشاء الله تعالى وهي لا يعلم قط فلا يقع الطلاق به ولكنه اعتوض عليه بأنه لا يجوز ان تكون الباء للبيانية ويكون المعنى انت طالق بسبب الله تعالى  
كما في قوله يعلم الله وقد تراه وامره وحكمه والجبيل ان الاصل في الطلاق منع وخطر فينبغي ان يقع واما وقوعه في علم الله تعالى ونحوه فلا يوجب معنى ان علم الله فلا ممانعة فيه الا يجعله بمعنى السببية  
الطلاق به فتامر وقال الشافعي ربح الباء في قوله تم واسموا برؤسكم للتبعض فيكون المعنى واسموا بعض رؤسكم وبعض مطلق بدن ان يكون شعرا وما قوله حتى قوب لكل فعلى اي بعض يسبحوا يكون اتينا بالمال  
وقال مالك ربح انما هي اي رائحة تكلم المعنى واسموا برؤسكم والظاهر منه الكل فكون مسح كل الرأس ضار في ليس للتبعض والزيادة لان التبعض مجاز ولا يمتد اليه ولو كان التبعض حقيقة وهو وجوب من  
الاشتراك في الزاد وكلها خلا الاصل وكذا كذا زيادة ايض خلا الاصل هو بل هي للولصاق فوق حقيقة على اصل وضعها وانما جاء التبعض في مسح الرأس بطريق آخر كما قال مالك في كلها اذا دخلت  
آلة المسح كان العقل متعد بالى محله نيتا وان كل ما قيل مسحت بيدك فاعلم ان كل ما قيل مسحت بالمسح فيكون متعد بالى الآلة كما قيل مسحت بالها بالوسائل في اخذ ثم هو لا يقتضى استيعا الرؤس وانما يقتضى الصا الآلة بالحمل وذلك لا

لا يستحق الكل عادة فصار المراد به أكثره لا يشترط ذلك مقدار ثلث أصابع لأن الأصابع أصل في اليد والكل  
 تابع للثلاث أكثرها فاقم مقام الكل **ص** فصار التبعض موطأ بهذا الطريق فشقنا ما راعى الشافعي من أن  
 الباء للتبعض هذا الحكم وابتدئ بيمينه في حقه ولم يفرغ من رواية الأخرى وحاشا له أن يفتقر في حق المقدار لأنه لم  
 أن المراكل الأربع وبعضها فيكون فعل النبي هو إتيانها على ناصية بيانها له والناصية هي مقدار ربع الواسع  
 مسبح ربع الواسع فما سواه كان ثلث أصابع وكلها لأن الكلام فيها طويل وإنما ثبت استيعاب مسبح الوجه  
 في اليدين بقوله ثم مسح الوجهين وابتدئ بيمينه في حقه ولم يفرغ من رواية الأخرى وحاشا له أن يفتقر في حق المقدار لأنه لم  
 فيه بالسنة المشهورة وهو قوله ثم مسح الوجهين بيمينه في حقه ولم يفرغ من رواية الأخرى وحاشا له أن يفتقر في حق المقدار لأنه لم  
 جائز **ص** وعلى اللازم فقولنا على الف درهم فيكون ديننا الدين ويتصل بهما الوديعة فقولنا حقيقة  
 في اللغة الاستعلاء والاستعلاء قد يكون حقيقة نحو زيد على السطح وقد يكون حكما بان يلزم على  
 مثله على الف درهم كانه يعلمه ويركبه فيجب أن يتصل بها النطق بالديعة بان يقول له على الف درهم  
 لم يخرج عن معنى الالتزام ولكن بحيث حفظه لا أداء **ص** فان دخلت المعاوضة المحضة كما بمعنى الباء  
 بان يقول مثله بعت هذا وأجرته هذا أو كتبتها على الف درهم فكان المعنى بانف درهم بمجرى الباء لا الصها  
 على الالتزام ما لا نصا يناسبه ثم والمراد من المعاوضات ما يكون عوض فيه مهيلا ولا ينكح قطع عن العوض  
 فيعمل على أن المسمى عوضه **ص** وكذا إذا استعملت الطلاق عند ما فشق بان يقول المرأة الزوجها طلقها ثلثا  
 الف درهم ففقدت ما يعني بانف درهم كما كان في البيع والبركة لان الطلاق إذا دخله عوض صافي معنى  
 وان لم يكن في الأصل منها فان طلقها الزوج واحدة يجب ثلاث الف لان أجزاء العوض تنقسم على أجزاء الموقوف  
 وعند أبي حنيفة ترجح للشرط في هذا المثال لان الطلاق لم يكن من المعاوضات في الأصل  
 انما العوض فيه حارس فلم يلحق بها فكانها قالت على شرط الف درهم وكلمة على تستعمل  
 الشرط قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يفترون بالله شيئا لان التجراء لازم للشرط فيكون اقرب إلى  
 معنى الحقيقة من معنى الباء فان طلقها واحدة لا يجب شيء لان أجزاء الشرط لا تنقسم على  
 أجزاء الشرط هكذا قالوا **ص** للتبعض شئ هذا أصل وضعها والوفاة من المعاني مجازها فمرنا قال شئت من  
**ص**

جاء في الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يفترون بالله شيئا لان التجراء لازم للشرط فيكون اقرب إلى  
 معنى الحقيقة من معنى الباء فان طلقها واحدة لا يجب شيء لان أجزاء الشرط لا تنقسم على  
 أجزاء الشرط هكذا قالوا **ص** للتبعض شئ هذا أصل وضعها والوفاة من المعاني مجازها فمرنا قال شئت من  
**ص**

كان مطلقا لا يفتقر إلى شيء **ص** وكان مطلقا لا يفتقر إلى شيء **ص** وكان مطلقا لا يفتقر إلى شيء **ص**  
 الاستعلاء بيمينه في حقه ولم يفرغ من رواية الأخرى وحاشا له أن يفتقر في حق المقدار لأنه لم  
 ان المراكل الأربع وبعضها فيكون فعل النبي هو إتيانها على ناصية بيانها له والناصية هي مقدار ربع الواسع  
 مسبح ربع الواسع فما سواه كان ثلث أصابع وكلها لأن الكلام فيها طويل وإنما ثبت استيعاب مسبح الوجه  
 في اليدين بقوله ثم مسح الوجهين وابتدئ بيمينه في حقه ولم يفرغ من رواية الأخرى وحاشا له أن يفتقر في حق المقدار لأنه لم  
 فيه بالسنة المشهورة وهو قوله ثم مسح الوجهين بيمينه في حقه ولم يفرغ من رواية الأخرى وحاشا له أن يفتقر في حق المقدار لأنه لم  
 جائز **ص** وعلى اللازم فقولنا على الف درهم فيكون ديننا الدين ويتصل بهما الوديعة فقولنا حقيقة  
 في اللغة الاستعلاء والاستعلاء قد يكون حقيقة نحو زيد على السطح وقد يكون حكما بان يلزم على  
 مثله على الف درهم كانه يعلمه ويركبه فيجب أن يتصل بها النطق بالديعة بان يقول له على الف درهم  
 لم يخرج عن معنى الالتزام ولكن بحيث حفظه لا أداء **ص** فان دخلت المعاوضة المحضة كما بمعنى الباء  
 بان يقول مثله بعت هذا وأجرته هذا أو كتبتها على الف درهم فكان المعنى بانف درهم بمجرى الباء لا الصها  
 على الالتزام ما لا نصا يناسبه ثم والمراد من المعاوضات ما يكون عوض فيه مهيلا ولا ينكح قطع عن العوض  
 فيعمل على أن المسمى عوضه **ص** وكذا إذا استعملت الطلاق عند ما فشق بان يقول المرأة الزوجها طلقها ثلثا  
 الف درهم ففقدت ما يعني بانف درهم كما كان في البيع والبركة لان الطلاق إذا دخله عوض صافي معنى  
 وان لم يكن في الأصل منها فان طلقها الزوج واحدة يجب ثلاث الف لان أجزاء العوض تنقسم على أجزاء الموقوف  
 وعند أبي حنيفة ترجح للشرط في هذا المثال لان الطلاق لم يكن من المعاوضات في الأصل  
 انما العوض فيه حارس فلم يلحق بها فكانها قالت على شرط الف درهم وكلمة على تستعمل  
 الشرط قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يفترون بالله شيئا لان التجراء لازم للشرط فيكون اقرب إلى  
 معنى الحقيقة من معنى الباء فان طلقها واحدة لا يجب شيء لان أجزاء الشرط لا تنقسم على  
 أجزاء الشرط هكذا قالوا **ص** للتبعض شئ هذا أصل وضعها والوفاة من المعاني مجازها فمرنا قال شئت من  
**ص**

لا يفترون بالله شيئا لان التجراء لازم للشرط فيكون اقرب إلى معنى الحقيقة من معنى الباء فان طلقها واحدة لا يجب شيء لان أجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء الشرط هكذا قالوا **ص** للتبعض شئ هذا أصل وضعها والوفاة من المعاني مجازها فمرنا قال شئت من **ص**

في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه  
 في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه  
 في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه

حقيقة فاعلموا ان العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه  
 بعضهم يستقيم العمل بها فلا يخاطب ان يعتقد من شاء من اى بعض علم في الواحد منهم  
 منهم كما في قوله من شاء من علي حقه فاعلمه فان شاء الكل عقوا جميعا شيا والفرق لا ينفقه شرح  
 في اي عيبك من ذلك ان الضرب صفة عامة تنفيه نسبت الى كل ما في مجموع الصفات بخلاف شئت فانه نسبت  
 فيه المشية الى الخاطب فمن فلو لم يكن العلم بالتبعض ايضا يمكن ثمة فان كل بعد مع قطع النظر عن غيره  
 مشئت فانه يمكن التبعض فيه الا باخراج واحد منهم والى لانتهائها الغاية شيا لانتهائها المسافة  
 الغاية اطلاقا لا يخرج على كل ما قبل ثمة بين قاعدة اذ اى موضع تدخل الغاية فيه اوله تدخل فاقول فاعلم  
 قائمة بنفسها كقولهم هذه الخاطبة الى هذه الخاطبة لا تدخل الغاية في الاقتران شيا فان الخاطبة قائمة  
 اى وجوده قبل التكلم غير متفجرة في وجودها الى الغاية فلا تدخل في الغاية واحترضا بقولنا موجود  
 على الحال المقررة للديون والفرق في قوله بعث هذا ولعلنا في الامر الى امرنا والفرق في قوله  
 كل هذا وان كانت قائمة بنفسها ظاهرة الكسوة كوجوب التكلم بقولنا غير متفجرة في وجودها عن  
 فانه متفجرة في وجوده الى النهار واما دخول السيد الاقصى في قوله تعرجان الذي اسرى بعبده  
 من المسجد الحرام الى السيد الاقصى فبالاخبار المشهورة لا بالنص وان لم تكن قائمة بنفسها فاذ كان  
 الكلام متناولا لغاية كذا ذكرها لا يخرج ما وراءها فتدخل كما في المرافق شيا في قوله تم وايديكم الى المرافق  
 فانها ليست قائمة بنفسها وصور الكلام وهو الايدي تناول لها لا خيرا متناولا ولا الى الايدي فيكون  
 لا يخرج ما وراءها فتدخل بنفسها فمثل ما قال زفرج ان كل غاية لا تدخل تحت المغني  
 وتسمى هذه الغاية الاستقاط اي غاية الغسل لاجل اسقاط ما وراءها او غاية لفظ الاسقاط  
 مسقطين الى المرافق فهي خارجة عن الاسقاط ويتقضى هذا بقوله قرأت هذا  
 الكتاب الى باب القياس فان باب القياس خارج عن القراءة وان كان الكتاب متناولا ولله  
 عملا بالعرف وان لم يتناولها وكافية شك فذكرها لم الحكم اليها فلا تدخل كالليل في  
 شيا في قوله تم اتوا الصيام الى الليل مثال ما لم يتناولها الصبر فان الصوم لفة الاساك ساعة

في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه  
 في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه  
 في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه

في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه  
 في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه  
 في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه

في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه  
 في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه  
 في الحقيقة لا بد من العلم بالشيء في نفسه لا بد من العلم بالشيء في نفسه









في كل حين ان يطلقها فاذا لم يطلق وشارف موت الزوج وتطلق وتخرج الميراث ان كانت غير حرة  
 بها جازا ما اذا كانت حرة لان امرتها الفاروق في النكاح ولو كانا اذا شارفت موت المروءة وتطلق  
 لانه تحقق الشرط وهو اذا عند نكاح الكوفة فصح الموت الشرط على السواء في جازا ولا يجوز في  
 فتعني انها مشتركة بين الطرفين والشرط فتستعمل تارة على استعمال كل الجازا من جعل الاول سببا والثاني  
 سببا ومن جزم المضارع بعد ها ودخول الفاء في جازاها وتارة على استعمال كلمات الظروف ومن  
 ودخول فاء فيما بعد ها واذا كانا المذكورين هاتين على شرط الشرط واجراء مثال الاول شعر واستغن ما عندك  
 واذا استصحبك خصاصة فيعمل وشال الثاني شعور واذا تكون كرجيته ادعى الهاء اذا اجماعا الحسن  
 جدب وهو اذا اجوزى بها سقط عنها الوقت من كانها حرف الشرط وهو قول لا يخلفه مرج  
 فتش لا قد لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف ولا عموم للمشتركة فتعين عند اراحة احد العيين يطلق  
 الآخر ضرورة وهو عند نكاح البصرة هي الوقت حقيقة فقط وقد تستعمل الشرط من غير سقوط الوقت  
 من على سبيل الجازا من متى فانها الوقت لا يسقط عنها ذلك بحال من واذا لم يسقط ذلك متى  
 مع لزوم الجازا في غير موضع الاستفهام والاولى ان لا يسقط ذلك عن اذا مع عدم لزوم الجازا لها  
 وهو هو قولها شراي ابي ومحمد بن وككن يرد عليها انه اذا لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين  
 والجازا والجواب انها تستعمل الان في الوقت الذي هو معنى حقيقي لها والشرط انما لم تضمن من شرا  
 المتضمن معنى الشرط حتى اذا اقل لامرته انه اذا لم يطلقك فانت طالق لا يقع بطلاق عنه ما لم يجر احد  
 بمنزلة حرف الشرط وسقط معنى الوقت فصارت كانه قال ان لم يطلقك فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يجر  
 وهو لا يقع كما فرغ من متى لم يطلقك فتلا في عند ها لا يسقط عنه معنى الوقت فصارت كانه قال ان لم يطلقك  
 طالق فاذا فرغ من هذا الكلام وجب زمان لا فاته الى لا يتقيد بالجلوس متى شئت والجواب انه تعلق بالمشيئة فتوقع الشك في انقطاعه فلا يقطع فيها حين  
 وقع في التوقع في حال فلا يقع بالشك وهذا كله اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى الوقت او الشرط فهو على ما نوى  
 ما مثل ان الكه لم ينفك عن معنى الجازا بالاتفاق ولو للشرط ونوى عنها انه اذا قال انت طالق لدخلت الدار

في كل حين ان يطلقها فاذا لم يطلق وشارف موت الزوج وتطلق وتخرج الميراث ان كانت غير حرة  
 بها جازا ما اذا كانت حرة لان امرتها الفاروق في النكاح ولو كانا اذا شارفت موت المروءة وتطلق  
 لانه تحقق الشرط وهو اذا عند نكاح الكوفة فصح الموت الشرط على السواء في جازا ولا يجوز في  
 فتعني انها مشتركة بين الطرفين والشرط فتستعمل تارة على استعمال كل الجازا من جعل الاول سببا والثاني  
 سببا ومن جزم المضارع بعد ها ودخول الفاء في جازاها وتارة على استعمال كلمات الظروف ومن  
 ودخول فاء فيما بعد ها واذا كانا المذكورين هاتين على شرط الشرط واجراء مثال الاول شعر واستغن ما عندك  
 واذا استصحبك خصاصة فيعمل وشال الثاني شعور واذا تكون كرجيته ادعى الهاء اذا اجماعا الحسن  
 جدب وهو اذا اجوزى بها سقط عنها الوقت من كانها حرف الشرط وهو قول لا يخلفه مرج  
 فتش لا قد لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف ولا عموم للمشتركة فتعين عند اراحة احد العيين يطلق  
 الآخر ضرورة وهو عند نكاح البصرة هي الوقت حقيقة فقط وقد تستعمل الشرط من غير سقوط الوقت  
 من على سبيل الجازا من متى فانها الوقت لا يسقط عنها ذلك بحال من واذا لم يسقط ذلك متى  
 مع لزوم الجازا في غير موضع الاستفهام والاولى ان لا يسقط ذلك عن اذا مع عدم لزوم الجازا لها  
 وهو هو قولها شراي ابي ومحمد بن وككن يرد عليها انه اذا لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين  
 والجازا والجواب انها تستعمل الان في الوقت الذي هو معنى حقيقي لها والشرط انما لم تضمن من شرا  
 المتضمن معنى الشرط حتى اذا اقل لامرته انه اذا لم يطلقك فانت طالق لا يقع بطلاق عنه ما لم يجر احد  
 بمنزلة حرف الشرط وسقط معنى الوقت فصارت كانه قال ان لم يطلقك فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يجر  
 وهو لا يقع كما فرغ من متى لم يطلقك فتلا في عند ها لا يسقط عنه معنى الوقت فصارت كانه قال ان لم يطلقك  
 طالق فاذا فرغ من هذا الكلام وجب زمان لا فاته الى لا يتقيد بالجلوس متى شئت والجواب انه تعلق بالمشيئة فتوقع الشك في انقطاعه فلا يقطع فيها حين  
 وقع في التوقع في حال فلا يقع بالشك وهذا كله اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى الوقت او الشرط فهو على ما نوى  
 ما مثل ان الكه لم ينفك عن معنى الجازا بالاتفاق ولو للشرط ونوى عنها انه اذا قال انت طالق لدخلت الدار

في كل حين ان يطلقها فاذا لم يطلق وشارف موت الزوج وتطلق وتخرج الميراث ان كانت غير حرة  
 بها جازا ما اذا كانت حرة لان امرتها الفاروق في النكاح ولو كانا اذا شارفت موت المروءة وتطلق  
 لانه تحقق الشرط وهو اذا عند نكاح الكوفة فصح الموت الشرط على السواء في جازا ولا يجوز في  
 فتعني انها مشتركة بين الطرفين والشرط فتستعمل تارة على استعمال كل الجازا من جعل الاول سببا والثاني  
 سببا ومن جزم المضارع بعد ها ودخول الفاء في جازاها وتارة على استعمال كلمات الظروف ومن  
 ودخول فاء فيما بعد ها واذا كانا المذكورين هاتين على شرط الشرط واجراء مثال الاول شعر واستغن ما عندك  
 واذا استصحبك خصاصة فيعمل وشال الثاني شعور واذا تكون كرجيته ادعى الهاء اذا اجماعا الحسن  
 جدب وهو اذا اجوزى بها سقط عنها الوقت من كانها حرف الشرط وهو قول لا يخلفه مرج  
 فتش لا قد لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف ولا عموم للمشتركة فتعين عند اراحة احد العيين يطلق  
 الآخر ضرورة وهو عند نكاح البصرة هي الوقت حقيقة فقط وقد تستعمل الشرط من غير سقوط الوقت  
 من على سبيل الجازا من متى فانها الوقت لا يسقط عنها ذلك بحال من واذا لم يسقط ذلك متى  
 مع لزوم الجازا في غير موضع الاستفهام والاولى ان لا يسقط ذلك عن اذا مع عدم لزوم الجازا لها  
 وهو هو قولها شراي ابي ومحمد بن وككن يرد عليها انه اذا لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين  
 والجازا والجواب انها تستعمل الان في الوقت الذي هو معنى حقيقي لها والشرط انما لم تضمن من شرا  
 المتضمن معنى الشرط حتى اذا اقل لامرته انه اذا لم يطلقك فانت طالق لا يقع بطلاق عنه ما لم يجر احد  
 بمنزلة حرف الشرط وسقط معنى الوقت فصارت كانه قال ان لم يطلقك فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يجر  
 وهو لا يقع كما فرغ من متى لم يطلقك فتلا في عند ها لا يسقط عنه معنى الوقت فصارت كانه قال ان لم يطلقك  
 طالق فاذا فرغ من هذا الكلام وجب زمان لا فاته الى لا يتقيد بالجلوس متى شئت والجواب انه تعلق بالمشيئة فتوقع الشك في انقطاعه فلا يقطع فيها حين  
 وقع في التوقع في حال فلا يقع بالشك وهذا كله اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى الوقت او الشرط فهو على ما نوى  
 ما مثل ان الكه لم ينفك عن معنى الجازا بالاتفاق ولو للشرط ونوى عنها انه اذا قال انت طالق لدخلت الدار



الاول  
ان قيل ان تعريف الوصف  
بما لا يخلو من ان يوصف  
بشيء من الصفات  
فان قيل ان تعريف الوصف  
بما لا يخلو من ان يوصف  
بشيء من الصفات  
فان قيل ان تعريف الوصف  
بما لا يخلو من ان يوصف  
بشيء من الصفات

والاخر متوقفا بل تعلق الاصل بالمشية كما تعلق الوصف بها فلا يقع ما اقتضاه وذلك لثلاثين التزم بلا  
مرجح لان قيام العرض بالعرض متع فينبغي ان يقع معا بالحل على ما ظنوا وبنو عليه لكان وما حررنا  
ان دفع ما قيل ان في حكم المص مسامحة القلب الاولى ان يقول فاصلا بمنزلة حاله ووصفه فيتعلق الاصل  
بتعلقه وذلك لانه اذا جعل الحال والاصل بمنزلة الشيء الواحد اخذ كل منهما حكم الآخر  
وهو ابو حنيفة هو يقول يلزم من هذا اتباع الاصل للوصف وهو خلا القياس فلا يعتبر وكما اسم  
للعقد والواقع فاذا قال انت طالق كم شئت لم تنطق ما لم تشاء فليس ذلكا اسما للعد الواحد  
او موجود في الخارج ولم يكن في الخلق ههنا عت حتى يسأل عنه او يجنب عنه ليكون استغناء عنه او  
خبرية فلا بد ان يستعار بمعنى اى عدد شئت وهو عليك يقتصر على المجلس مكانه قل  
ان شئت واحدة فواحدة وان شئت ما زاد فزاد عليها فان شاءت في المجلس يقع  
الطلاق على حثب الزنج واللاه وحديث واين اسما للكان فاذا قال انت طالق حيث شئت  
او اين شئت انه لا يقع ما لم تشاء فليس كاهضا لما كالا للكان والطلاق مما لا يختص بالمكان  
اصلا فيعمل على معنى ان شئت فلا يقع ما لم تشاء وتوقف مشيتها على المجلس  
بخلاف اذا ومتى شئت لانها لما جع بمعنى ان وان يقتصر على المجلس فكذاها  
واذا ومتى يد لان على عموم الزمان وكلية فلا يتوقف مشيتها فيهما على المجلس  
واما لا يجوز له بمعنى اذا ومتى لانها اذا خلاصا عن معنى المكان فالاقرب  
اليهما هو ان الدالة على مجرد الشرط ولا يناسب ان يجعل عموم المكان مستعاضا  
عن عموم الزمان فكل واحد من كيف وكه وحديث واين مشابهة من  
معنى الشرط فلذلك ذكرت نهما شر بعد ذلك فكل جمع في بحث حروف  
باعتبار ان الواو والياء والالف والتاء كلها حروف دالة على معنى الجمعية فقال  
الجمع المذكور بجملة المذكور فذا ينسأ الى الذكر والانا في الاختلاف لا ينسأ الى الالف المفردات  
تناول الجمع المذكور لانا انما هو للتقليب لا يتيسر عند الاختلاف دون الالف المفردات

ان قيل ان تعريف الوصف  
بما لا يخلو من ان يوصف  
بشيء من الصفات  
فان قيل ان تعريف الوصف  
بما لا يخلو من ان يوصف  
بشيء من الصفات  
فان قيل ان تعريف الوصف  
بما لا يخلو من ان يوصف  
بشيء من الصفات  
فان قيل ان تعريف الوصف  
بما لا يخلو من ان يوصف  
بشيء من الصفات

ان قيل ان تعريف الوصف  
بما لا يخلو من ان يوصف  
بشيء من الصفات  
فان قيل ان تعريف الوصف  
بما لا يخلو من ان يوصف  
بشيء من الصفات  
فان قيل ان تعريف الوصف  
بما لا يخلو من ان يوصف  
بشيء من الصفات  
فان قيل ان تعريف الوصف  
بما لا يخلو من ان يوصف  
بشيء من الصفات







[illegible]





واعلم ان ما في هذا من غلط الى  
 الصعيدين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 انما هو في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى  
 العشرة ما ريت من نافعات عقل  
 من ذلك من نقصان العقل في قوله  
 انما هو في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى

النساء مثل نصف شهادة الرجال قلن بل قال نعم فذلك من نقصان عقلا ثم قال نعم قلن قد كن شطر  
 دهرها في قوتها لا تصوم ولا تصلي قلن بل قال ذلك من نقصان حديتها فالحديث وان كان موقفا  
 لنقصان ديتها من كذا تفهم منه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لان لفظ الشطر موقوف للنصف  
 اصل اللفظ وبه تمسك الشافعي في ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما ولكنه معارض بما روي انه قد قال ان  
 الحيض الجارية ابكر والشيبة ثلثة وليا لهن واكثره عشرة ايام لا غير في هذا المعنى فبحثت  
 الاشارة في الاشارة عمومها للعبارة فقل ان كل ما ثابت من قبل نظم فيجوز ان يكون كل منهما حقا  
 وان يكون عاما مخصوص البعض وغيره ومثال الاشارة المخصوص البعض قوله تعالى ولا تقولوا  
 لمن يقبل في سبيل الله اموات فانه سيق لعل درجات الشهداء ولكنه تفهم منه اشارة ان  
 لا يصلي عليه لانه حي والحي لا يصلي عليه ثم خص منه خيرة رض فانه عم صلى عليه سبعين صلوة وهذا  
 على رأي الشافعي وما على رأينا فانه ما قيل انه خص من عموم قوله وعلى المولود له وطى الاب جارية  
 ولده فانه لا يحل حتى وجبت عليه قيمتها على ما عرفت وهو اما الثابت بدلالة النص فما ثبت  
 بمعنى النص لانه لا احتياط اعدل ههنا عن طريق العبارة والاشارة وكان ينبغي ان يقول اما الاستدلال بدلالة  
 النص فالتعبد بآثار العبارة والاشارة وهو من اقسام انظم حقيقة وقارة الثابت بالعبارة والاشارة  
 وهو من صفات الحكم ولا ضرورة في توضيح المقصود وعلى كل تقدير خرجت من قوله بمعنى النص العبارة والاشارة  
 وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له بل معناه الالتزامي كالا يلام من التأفيف وقوله لغة  
 تمييز عن معنى النص ويخرج به الاقتضاء والمخذوف لانهما ثابتان شرعا وعقلا وقوله لا يجتهدا  
 تأكيد لقوله لغة وفيه رد على من زعم ان دلالة النص هو القياس لكنه خفي والدلالة جلي  
 وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يقف عليه الا المجتهد والدلالة قطعية يعرفها  
 كل من كان من اهل اللسان وايضا كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا يكرها  
 منكر القياس كالتأنيف بالتأنيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد في المثال

واعلم ان ما في هذا من غلط الى  
 الصعيدين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 انما هو في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى  
 العشرة ما ريت من نافعات عقل  
 من ذلك من نقصان العقل في قوله  
 انما هو في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى

ولما عرفت ان المعنى هو  
 الحكم في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى  
 الحكم في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى  
 الحكم في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى  
 الحكم في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى

فانما هو في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى  
 الحكم في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى  
 الحكم في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى  
 الحكم في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى  
 الحكم في حق الله تعالى انما هو في حق الله تعالى





والله اعلم بالصواب  
 في هذا المقطع من كتابه في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد

النص الولد في الجماع لانه انما وجبت عليه الكفارة لاجل انه افساد للصوم لا لان جماع فقط كل ما فيه افساد للصوم من الاكل والشرب والوطي تجب فيه الكفارة غير مختص بالجماع والتأخير انكر هذه الدلالة ويقول لا تجب الكفارة الا بالجماع فاعلمه عنده ليس افساد الصوم بل الجماع فقط ولهذا قالوا ان هذا مثال هذه الاحكام في الدلالة لا يحسن لان الشافعي لم يعرف هذا مع انه من اهل السنن فكان ينبغي ان يعد في القياس ومثل هذا كثيرا وكلمه هو والثابت به لا يحتمل لانه لا عموم له فلو ان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ وهذا معنى لان الموضوع لا للفظ ولان العلة كالاذى مثلا اذا ثبت كونه علة للحرمة لا يحتمل ان يكون غير علة بان الاذى ولم توجد الحرمة فابفا وجدت العلة وجدت الحرمة ولا يسي هذا اقيما هو واما الثابت باقتضاء ان لا يعمل النص الا بشرط تقدمه فان ذلك امر اقتضاه النص لصحته ما يتناوله فصا هذا مضافا الى النص بواسطة المقضي في هذه العبارة توجيها احدهما ان يكون الثابت باقتضاء ان نص هو المقضي المفعول والا مصدره على معناه ويكون المعنى واما المقضي فاما يعمل النص الا بشرط تقدمه على النص فان ذلك المقضي امر اقتضاه النص لصحته ما يتناوله فصا هذا اي المقضي مضافا الى بواسطة الاقتضاء فيكون قوله المقضي بمعنى الاقتضاء منته قد بالاضافة اولى تقديره بالماضى ويكون تعريف المقضي لا الحكم الثابت به فصا لف قريبه اعني الثابت بدلالة النص بان يكون الاقتضاء بمعنى المقضي وهو تعريف للحكم الثابت بالمقضي لا المقضي وقوله تقدم صيغة فعل ماضى والمعنى واما الحكم الثابت بمقتضى النص فاما يعمل النص فيه الا بشرط تقدم ذلك الشرط على النص وهو المقضي فان ذلك الشرط امر اقتضاه النص لصحته ما يتناوله فصا هذا اي الحكم الذي نحن في تعريفه مضافا الى النص المقضي بواسطة المقضي فان النص المقضي حال على المقضي وهو حال على حكمه فيكون قوله فان ذلك امر دليله لقوله الا بشرط تقدم ويكون جعل قوله فاما يعمل النص على قوله واما الثابت بواسطة قوله فصا هذا والاول ارتباطا غريبا

في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد

والله اعلم بالصواب  
 في هذا المقطع من كتابه في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد

في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد  
 في القواعد في القواعد في القواعد

[illegible][illegible]

وعلامة ان يصبح به المذكور <sup>في</sup> ينبغي عند ظهوره بخلاف المحذوف يعني ان علامته المقطعة  
ان لا يتغير المقضي عند ظهوره كقوله اكلت نعبدي حرنا اذا قدر المقضي بان يقول ان  
اكلت طعاما لا يتغير باقي الكلام عن سنته في اللفظ والمعنى بخلاف المحذوف اذا قدر انقطع  
الكلام عن سنته كما في قوله تم واسأل القرية فاذا قدر لفظ الاهل ويقال اسأل اهل القرية  
يتحول السؤال عن القرية الى الاهل ويتغير اعراب القوية من النصب الى الجر ولكن تنقص  
القاعدة فان بقوله تم نقلنا اضرب بعضناك الحجر فانجرت منه اثنا عشر مينا فانه ان  
فانشق الحجر فانجرت لا يتغير الكلام الباقي بتقديره مع انه محذوف ويقوله اعش  
عني بالاف فانه ان قدر البيع ويقال بع عندك عني وكن وكيل بالاعناق فانه يتغير  
مع انه مقتضى لانه يصير مامورا باعناق عبد الامر ويكون قبل ذلك مامورا بعنا  
عبد الامر وهذا قيل ان الفرق بينهما ان المقضي شرعي والمحذوف لغوي وامثاله وقيل ان المقضي  
المقتضى كله اداؤه والاقتضاء بخلاف المحذوف فان المراد منه المحذوف لاخذ بالجملة

فالمحدوث حكم المقدر لا يخلو عن العبارة والاشارة والدلالة والاختصاص وليس بها خراجا  
عن الإربعة **ص** ومثاله الامور بالتعريف للتكثير مقتضى الملك ولم يذكره مشق الظاهر ان التعريف  
هو قوله ثم تعزير رتبة فانه مقتضى الملك الغير المذكور فكانه قالى تعزير رتبة مملوكه لعم فان  
امر عبد الغير لا يصح تعزير رتبة مقتضى ومملوكه لعم مقتضى او حكمه وهو الملك ثابت بالمقتضى الذي  
هو ثابت بالمقتضى وقيل المراد به قوله اعتق عبدك عني باف فانه يقتضى معنى البيع فكانه قال  
بع عبدك وكن وكلي بالاتفاق فلما ثبت البيع اقتضا فلا يشترط فيه شرائط نفسه في  
عن الإيجاب والقبول ولا يجري فيه خيار الرؤية والعيب والشروط بل يشترط فيه شرائط  
من كون الأمر مكلفا اهلا للاعتاق فلا يصح من النصب المجنون وعلى هذا يقول ابو  
لوقال اعتق عبدك عني بغير ذكر الالف فانه يقتضى الهبة كما ان الاول اقتضى  
البيع واستغنت هذه الهبة عن القبض كما استغنى البيع عن الإيجاب والقبول



على الذكور اقتصاراً لا يمتنع لان قوله انت  
 المروءة ما وجدنا اي وصفاً لا يمتنع لان قوله انت  
 على الذكور اقتصاراً لا يمتنع لان قوله انت  
 المروءة ما وجدنا اي وصفاً لا يمتنع لان قوله انت  
 على الذكور اقتصاراً لا يمتنع لان قوله انت  
 المروءة ما وجدنا اي وصفاً لا يمتنع لان قوله انت

١٢٢  
 المرأة طلاقاً لا طلاقاً  
 بالزوجين التتبعين فانما ثبت  
 بالزوجين التتبعين فانما ثبت  
 بالزوجين التتبعين فانما ثبت  
 بالزوجين التتبعين فانما ثبت  
 بالزوجين التتبعين فانما ثبت

لو طلقك خبر وهو لا يصح الا ان يسبق عليه طلاق من جانب الزوج ليكون هذا خبراً عنه ولم يسبق  
 الطلاق منه في الواقع فلهذا وجب تصحيح الكلام وصحة قوله بان ان الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا  
 اخباره مكانه قال في الاول انت طالق لا في طلاقك قبل هذا والطلاق المفهوم يجب في ضمن  
 انت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطبيق الذي هو فعل الزوج فلا يكون هذا  
 الاقتصار فلا تصح فيه نية الثلث او الاثنين واما قوله طلاقك فهو وانما دال على التطبيق والذ  
 هو فعل المتكلم لكنه حال على مصيكة ما عدا على مصدر حادث في الحال فالمصدر الحادث لا يثبت  
 الاقتصار من الشرع فاصح فيه نية الاثنين والثلث وقال الشافعي رح جمع ما نوى من الثلث او الاثنين  
 يدل على الطلاق تحمل نية فيه بخلاف قوله طلق نفسك وانت بائن على اختلاف التخرج فمن يخرجه  
 قوله طلق نفسك في صحة الثلث عليه وتخرج انت بائن فيها على جهة اما تخرج طلق نفسك فهو انه امر  
 يدل على المصدر رفعه وهو لفظ قد يقع على الواحد وتحمل الثلث عند النية فهو ليس بمقتضى  
 تخرج فيه العموم واما تخرج انت بائن فهو ان الينونة نوعان غليظة وخفيفة فاذا نوى  
 وهو الثلث فقد نوى احد محتملة فتصح ولا يكون هذا من العموم في شيء ولا يتصور مثل هذا في طلق  
 نفسك لان الطلاق انما يشتمل على الافراد من الواحد واثنين والثلثة لا على نوعي الغليظة  
 والخفيفة عرفاً وقيل معنى قوله على اختلاف التخرج ان تخرجها على جهة وتخرج الشافعي رح على جهة  
 فتخرجها ما يفيق وتخرج الشافعي رح هو ان كل ذلك مقتضى ويخرج في العموم فتصح فيه نية  
 الثلث ثم لما كانت تمسكات ابي حنيفة رح منصوصة في الارباع اعني العجارية والاشارة والالة  
 والاقتضاء وكان ممن سواهم من العلماء يمسكون بوجود آخر ايضاً سوى هذه  
 امر المص فلا بعد ذلك لتحقيقها وبيان فسادها فقال في فصل التنصيص  
 على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص عند البعض من هذا وجه اول من الوجوه  
 الفاسدة اي الحكم على العلم يدل على نفيه عن غيره عند البعض والمراد بالعلم  
 ههنا هو اللفظ الدال على الذات دون الصفة سواء كان على الواو اسم من بعض وهو









المقتدر الا في ان وصفه على ما يشترط فيكون  
الوصف قد يكون بمعنى العلة وهو اعمى ودجاجة وقد يكون  
بمعنى الشرط وقد يكون اتفاقا وهو اعمى ودجاجة وقد يكون  
لا يوجب العلم فالعلم بالوصف لا يوجب العلم بالوصف  
والتوفيق هو العلم بالوصف لا يوجب العلم بالوصف  
الوصف قد يكون بمعنى العلة وهو اعمى ودجاجة وقد يكون  
بمعنى الشرط وقد يكون اتفاقا وهو اعمى ودجاجة وقد يكون  
لا يوجب العلم فالعلم بالوصف لا يوجب العلم بالوصف  
والتوفيق هو العلم بالوصف لا يوجب العلم بالوصف

فإن التمسك بغيره إذا كان  
الوصف بمعنى العدم بيان مكان  
في قوله نعم وإلا زلت والسادس فإن وصف الزمان بالعدم  
في وجوب جملته ووصف السمت بالعدم في وجوب قطع الزمان  
منه في ترتيب على شمس في مكان آخر اشتقاقه من عدم  
عدم على عدم الحكم أيضا أن عدم الزمان هو وصف الذي هو معنى العدم  
إذا ثبت انتفاء جميعها كما ثبت اختصاصه بعدم على عدم الحكم  
لا يدل على عدم الحكم في معنى الشرط ومفاد عدمه لا يدل على عدم الحكم  
إفان الوصف في معنى الشرط لا يدل على عدم الحكم كما عدم الوصف  
عندما لا يدل على عدم الشرط لا يدل على عدم السبب عندنا لا في حكم  
المتعلق وذلك لأننا في التعليل في دفع السبب عندنا لا في حكم  
بصلا لا التعليل في دفع السبب وهو قد ثبت طلاقا  
لا في حكمه المذكور ووجه تحقيقه في حجب معنى ١١

المؤمنات واعلاها ان يكون معنى العلة كقول السارق والرائي ولا لا لانتفاء العلة في انتفاء الحكم فادونه اولى هو المطلق محمول على المقيد ثم هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفا لا بالنفي ولا بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع منها فاذا ورد في مسألة شرعية فالمطلق محمول على المقيد اي يراد به المقيد هو وان كانا في حادتين عند الشافعي <sup>ع</sup> فتدريعه انهما ان كانا في حادثة واحدة فهو محمول على المقيد عندنا بالطريق الاولى ونظيره لم يدكر في المتن وهو اية كفارة الظلم انما هي حادثة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التبريد والصيام والاطعام وقيد الاول والثاني بقوله من قبل ان تيماسا وتم الاطعام به فالشافعي يحمل الاطعام على التبريد والصيام ويقيد بقوله من قبل ان تيماسا ايضا ونظيره ما ورد في حادتين هو قوله صر مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فتش فان كفارة القتل حادثة واحدة وفيها المقيد هو قوله فتم بريقة مؤمنة وكفارة الظلم واليمين حادثة اخرى ووردها المطلق وهو قوله فتم بريقة فالشافعي يقول ان يقيد الايمان يراد ههنا ايضا

ص لان قيد الايمان بطله وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص فتش فكأنه قال في كفارة القتل فتم بريقة ان كانت مؤمنة وفهم منه انهما ان تم تكن مؤمنة لا يجوز في القتل بناء على ما مضى من اصله ان الشرط والوصف كلاهما يجب في الحكم عند عدمها واذا ثبت هذا في المنصوص وهو من شرعي يحل عليه سائر الكفارات بطريق اقياس لا اشتراكا في كونها كفاهة معنى قوله صوفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد فتش وعند بعض اصحاب الشافعي يحل لا بطريق اقياس وهو معروف ثم اعترض على الشافعي انكم كما حملتم اليمين على القتل في حق اليمين فينبغي ان تحملوا القتل على اليمين في حق اطعام عشرة مساكين ونشوا فيه الاطعام ايضا فاجاب بقوله هو الاطعام في اليمين لم يثبت في القتل لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الوجود فتش اذ لفظ عشرة مساكين اسم علم من اسماء العدد وهو لا يوجب الوجود الحكم عند وجوده ولا ينفى عند نفيه فاذا لم يوجب النفي في الاصل وهو كفارة

اليمين فادونه اولى هو المطلق محمول على المقيد ثم هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفا لا بالنفي ولا بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع منها فاذا ورد في مسألة شرعية فالمطلق محمول على المقيد اي يراد به المقيد هو وان كانا في حادتين عند الشافعي <sup>ع</sup> فتدريعه انهما ان كانا في حادثة واحدة فهو محمول على المقيد عندنا بالطريق الاولى ونظيره لم يدكر في المتن وهو اية كفارة الظلم انما هي حادثة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التبريد والصيام والاطعام وقيد الاول والثاني بقوله من قبل ان تيماسا وتم الاطعام به فالشافعي يحمل الاطعام على التبريد والصيام ويقيد بقوله من قبل ان تيماسا ايضا ونظيره ما ورد في حادتين هو قوله صر مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فتش فان كفارة القتل حادثة واحدة وفيها المقيد هو قوله فتم بريقة مؤمنة وكفارة الظلم واليمين حادثة اخرى ووردها المطلق وهو قوله فتم بريقة فالشافعي يقول ان يقيد الايمان يراد ههنا ايضا

اليمين فادونه اولى هو المطلق محمول على المقيد ثم هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفا لا بالنفي ولا بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع منها فاذا ورد في مسألة شرعية فالمطلق محمول على المقيد اي يراد به المقيد هو وان كانا في حادتين عند الشافعي <sup>ع</sup> فتدريعه انهما ان كانا في حادثة واحدة فهو محمول على المقيد عندنا بالطريق الاولى ونظيره لم يدكر في المتن وهو اية كفارة الظلم انما هي حادثة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التبريد والصيام والاطعام وقيد الاول والثاني بقوله من قبل ان تيماسا وتم الاطعام به فالشافعي يحمل الاطعام على التبريد والصيام ويقيد بقوله من قبل ان تيماسا ايضا ونظيره ما ورد في حادتين هو قوله صر مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فتش فان كفارة القتل حادثة واحدة وفيها المقيد هو قوله فتم بريقة مؤمنة وكفارة الظلم واليمين حادثة اخرى ووردها المطلق وهو قوله فتم بريقة فالشافعي يقول ان يقيد الايمان يراد ههنا ايضا

المؤمنات واعلاها ان يكون معنى العلة كقول السارق والرائي ولا لا لانتفاء العلة في انتفاء الحكم فادونه اولى هو المطلق محمول على المقيد ثم هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفا لا بالنفي ولا بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع منها فاذا ورد في مسألة شرعية فالمطلق محمول على المقيد اي يراد به المقيد هو وان كانا في حادتين عند الشافعي <sup>ع</sup> فتدريعه انهما ان كانا في حادثة واحدة فهو محمول على المقيد عندنا بالطريق الاولى ونظيره لم يدكر في المتن وهو اية كفارة الظلم انما هي حادثة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التبريد والصيام والاطعام وقيد الاول والثاني بقوله من قبل ان تيماسا وتم الاطعام به فالشافعي يحمل الاطعام على التبريد والصيام ويقيد بقوله من قبل ان تيماسا ايضا ونظيره ما ورد في حادتين هو قوله صر مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فتش فان كفارة القتل حادثة واحدة وفيها المقيد هو قوله فتم بريقة مؤمنة وكفارة الظلم واليمين حادثة اخرى ووردها المطلق وهو قوله فتم بريقة فالشافعي يقول ان يقيد الايمان يراد ههنا ايضا

ص لان قيد الايمان بطله وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص فتش فكأنه قال في كفارة القتل فتم بريقة ان كانت مؤمنة وفهم منه انهما ان تم تكن مؤمنة لا يجوز في القتل بناء على ما مضى من اصله ان الشرط والوصف كلاهما يجب في الحكم عند عدمها واذا ثبت هذا في المنصوص وهو من شرعي يحل عليه سائر الكفارات بطريق اقياس لا اشتراكا في كونها كفاهة معنى قوله صوفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد فتش وعند بعض اصحاب الشافعي يحل لا بطريق اقياس وهو معروف ثم اعترض على الشافعي انكم كما حملتم اليمين على القتل في حق اليمين فينبغي ان تحملوا القتل على اليمين في حق اطعام عشرة مساكين ونشوا فيه الاطعام ايضا فاجاب بقوله هو الاطعام في اليمين لم يثبت في القتل لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الوجود فتش اذ لفظ عشرة مساكين اسم علم من اسماء العدد وهو لا يوجب الوجود الحكم عند وجوده ولا ينفى عند نفيه فاذا لم يوجب النفي في الاصل وهو كفارة



[illegible][illegible]



[illegible]

أصالة والمذهب الفاسد تبعا وتفصيلا ان صيغة العام اذا وردت في حق شخص خاص في نفس  
أقول الصحابة رض فان كانت كلاما مبتدأ فلا خلاف في انها عامته لجميع افرادها ولا  
تختص بسبب خاص ووردت فيه واما اذا لم تكن كذلك بل خرجت من جمل الجراء كما روي ان  
صاغرا في فرج ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم فمجد فان قوله رجم ومجد عام صالح في نفسه لكل رجم  
سجود وقع موقع الجراء وخرج الجواب ولم يزد عليه فثبت بان يقول من رجمي الى الغداء ان  
تعديت فبدي حرفانه وقع في موضع الجواب لم يزد على قدره هم ولم يستقبل بنفسه فثبت على  
قوله ولم يزد فهو قيد للجواب اي خرج من جمل الجواب ولم يكن مستقلا بنفسه بان قال شخص  
للاخر اليس لي عليك الف درهم فقال بلى او قال كان لي عليك الف درهم فقال نعم لانه ان كان  
مستقلا بنفسه بان يقول لك على الف درهم فهو اقرار مبتدأ خارج عما يختص به فثبت  
بسببه فتاوى يختص العام في هذه الصور الثلاث بسبب الورد اتفاقا ولا يحتمل ابتداء  
الكلام قط فتش وان زاد على قدر الجواب فتش بان يقول المدعو الى الغداء ان تعديت اليوم  
فبدي حرو وهذا هو القسم الرابع المتنازع فيه هم فعندنا لا يختص بالسبب يصير مبتدأ حتى  
لا تلغوا الزيادة خلافا للبعض فتش وهو مال كرج والشاغي وزفرج فعندهم يختص بسببه  
فان تعدى في ذلك اليوم مع غير الداعي او وحده لا يعتق عبدة ونحن نقول ان فيه انها لا قيد  
الرائد وهو قوله اليوم فيبغي ان لا يختص بسببه بل اينما تعدى او حيثما تعدى في ذلك اليوم مع  
الداعي او وحده لو غيرة يحنث البتة احترازا عن الغاء الكلام ولكن في اطلاق العام على هذه  
الصيغ نوع مسامحة فقول انه مع قطع النظر عما ورد تحتها صالح لكل رجم سواء كان  
للزنا او لغيره وكذا لكل سجود اعم من ان يكون للسمو او لغيره وكذا الكل الف من  
هذا المال او من غيره وكذا لكل غداء مدعوا او غيرة وقيل اريد بالعام ههنا  
المطلق كما هو رأي الشافعي راجع الى المصطلح عليه فتأمل هو وقيل الكلام  
المذكور للمدح او الذم لا محموله وان كان اللفظ عاما شرا وهذا هو الوجه

[illegible]

ذاك انتم احاطت عليه **و** انكم في الصلوة **و** انكم في الجوار اذا  
 فخر الله واولاده الفاء فحق به واما ان يستغنى بنفسه فكان الله  
 بسبب جوده كان لا يحب احد في قول الله والى والراية داخله واولاده  
 ليس في ذلك الهوى لا الكبرياء فانه و كان يستغنى بنفسه فكان الله  
 من عباد الله **و** ذكر في الحقيقة ان لو لم يكن  
 كلام مني اوسيت استغنى ما كان اوخر انما اقبل اليك فم  
 يردوا في قسم زوال الفهم زيد قلت نعم كان نصيبي ما قبل في القسم  
 بل انتم ووجهي في محب بل انتم استغنى ما كان اوخر انما اقبل اليك فم  
 او انتم زيد قلت نعم كان نصيبي ما قبل في القسم  
 الفهم فقال لي بكون او ارا في الله ان نعم منيرة لما سبق  
 موجب او في استغنى ما كان اوخر او في غنصه ما عاين الله السابق  
 استغنى ما اوخر افعلى انما يصح في جواب كان لي عليك كراو  
 لا يكون نعم في جواب انما يصح في جواب كان لي عليك كراو  
 ان في العرف حتى يعلم كل منها فاعلم انتم وكون اقرب  
 ان في استغنى ما اوخر انما يصح في جواب كان لي عليك كراو  
 جافوا ما اذا لم يكن  
 على ان في

[illegible]





[illegible][illegible]

الاصحاح الثاني في بيان اقسام الصلوة  
 فصل في بيان اقسام الصلوة  
 فصل في بيان اقسام الصلوة  
 فصل في بيان اقسام الصلوة

وجهه صفة المحبس لاجل المجاورة فلم توجد الطهارة في موضع جلاء الصلوة **والتطهير عن حمل النجاسة**  
 فرض اثم فيصير صلا مقبولا للفرس كما في الصوم **فمن** فكما ان الكلف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم  
 والصوم يفوت باكل في غير من فقه فكذا الكلف عن حمل النجاسة فرض في الصلوة وهو  
 بالسجود على مكان نجس ففسد ولما فرغ المصنعي بيان اقسام الكتاب بلواحقها اورد بعد  
 بعض ما ثبت من الكتاب من الاحكام الشرعية اقتداء لفرض الاسلام وكان ينبغي ان يذكرها  
 بعد باب القياس فجلت تحت الاحكام لانية كما فعل ذلك صاحب **ضم** فقال **فصل**  
**المشروعات على نوعين** فتمت **فمن** يعني الاحكام الشرعية التي شرعها الله تعالى لعباده على نوعين  
 احدهما **الغرضية** والثاني **الروحية** **فالفرضية** وهي اسم لما هو اصل منها فبما فاق بالعدول **فمن**  
 يعني لم يكن شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الاقطار باعتبار المرض بل يكون حكما اصليا من  
 الله تعالى ابتداء سواء كان متعلقا بالفعل كالماء ولت او متعلقا بالترك كالمحرمات **وهي** اربعة نوع  
**فمن** لانها لا تخلو من ان يكفر جاهدا او لا او لا هو الفرض والثاني لا يخلو ما ان يعاقب بتركه  
 او لا الاول هو الواجب الثاني لا يخلو ما ان يستحق تاديبه الملائكة او لا فالاول هو السنة والثاني  
 هو النقل والحكم داخل في الفرض باعتبار الترك وكذا الكروية في الواجب والمباح مما ليس بمشروع  
 بالمعنى الذي قلنا **فالاول** فرضية وهو ما لا يحتمل فيازة ونقصا ثابت بل دليل لاشبهة  
 فيه **فمن** اعداد الركعات والصيامات في كفيتهما كلها متعين بتعيين لازدياد فيه ولا نقصان  
 وثابت بمقطع لا يحتمل الشبهة ولا يقال انه يتناول بعض المباحات والنوافل الثابتين **فمن**  
 لان كلمة ماعبارة عن عزية معهودة لم تساؤلها قط **كالايمان** والاركان الاربعة  
**فمن** وهي الصلوة والزكاة والصوم والحج **وحكمه** اللزوم علما ويقصد نقا بالقلب  
**فمن** قبلهما مترادفان والاصح ان التصديق ما يعتقد فيه بلا اختيار الفصل  
 وهو اجنس من العلم القطعي اذ قد يحصل بلا اختيار او لا يصدق  
 به كما كان للمقاربة الذين يبر فونه كما **يَقْرَ فَوْن**

والاصح ان يكون  
 فصل في بيان اقسام الصلوة  
 فصل في بيان اقسام الصلوة  
 فصل في بيان اقسام الصلوة  
 فصل في بيان اقسام الصلوة

الاصحاح الثالث في بيان اقسام الصلوة  
 فصل في بيان اقسام الصلوة  
 فصل في بيان اقسام الصلوة  
 فصل في بيان اقسام الصلوة



[illegible]

عبدان فقلته او فقلته  
والاصوليون لم يفرقوا بين التوبة  
والندوب ومنه سميت التوبة لانها زيادة على  
اسم الزيادة ومنه على ذلك كقولنا زيادة  
ما شرع وجوبا او لولا ما قلنا فقلته زيادة  
توابع الزيادة وسمي الزيادة من وجوبها على  
الطاعة فانه شرع لتجصيل الوجود ما شرع زيادة على  
عليه كقولنا الفل في الشرعية اسم لما شرع حتى  
انفرد عن الواجب واستثنى عنه ما لم يشرع له  
لم يتعلق بتركه بل بالعبادة بسبب تنبيل التوابع والواجب  
عبادة واداء العبادة والوجوب والالزام والاعتاقب  
على تركه فقلته في الفرعية والوجوب والالزام والاعتاقب  
الاجتماع على تركه فقلته

فيه ابطال العمل بل امتناع عنه لا بافتول ان الجواز المؤدية لما كان له غرضه ان تصير عبادة  
بعد التمام ولم فيها مكانه ابطالها وهو كالنذر صار به تسمية لافعاله من الشرع  
مقيس على النذر لان النذر صار به نعم من حيث الذكر لا من حيث الفعل بان قال الله نعم على ان  
اصلي كعتين ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل من ثم وجبت لصيانته هذا الذكر ابتداء الفعل  
باجماع بيتنا وبينكم فاذا وجب لتعظيم ذكر اسم الله نعم ابتداء الفعل في النذر بالاتفاق فلا بد من وجب  
لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى من بالاهتمام والدوام لان الدوام اسهل من الدوام  
في التيسر الفعل اولى من التسمية في الاهتمام ورخصة من عطف على قوله غريمه ويعرفها  
لانها ليست بمشتركة معنى وليس لها حقيقة متحدة توجد في جميع انواعها على السوية بل قسمها  
اولا الى الانواع ثم عرف كل نوع علمه وتقيسها باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة فقال هو  
اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما الحق من الغرض نوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر  
وتفصيله ان الرخصة الحقيقة هي التي تبقى غريمته معموله فكلما كانت الغريمه ثابتة كانت الرخصة  
ايضا في مقابلتها حقيقة ففي القسمين الاولين لما كانت الغريمه موجودة معموله في التسمية  
كانت الرخصة في مقابلتها ايضا حقيقة ثابتة ثم في قسم الاول منها لما كانت الغريمه موجودة  
من جميع الوجوه كانت الرخصة ايضا حقيقة من جميع الوجوه بخلاف القسم الثاني فان  
الغريمه فيه موجودة من وجه دون وجه فلا تكون الرخصة اتم ايضا وفي القسمين  
الآخرين لما فاتت الغريمه من البين ولم تكن موجودة كانت الرخصة في مقابلتها مجازا  
بمعنى ان اطلاق الرخصة عليها مجاز اذ هي صارت بمنزلة الغريمه قاعة مقامها ثم في  
القسم الاول منها لما فاتت الغريمه من تمام العالم ولم تكن موجودة في شيء المواد  
كانت الرخصة اتم المجاز لان شدة له من الحقيقة اصلا بخلاف القسم  
الثاني فانه لما وجدت الغريمه في بعض المواد كانت الرخصة انقص  
مجازيتها اما اتم الحق نوعي الحقيقة فما استيجب في اي عموم لمعامله بل باح

[illegible]



في سقوط الواحدة لانه يصير مباحا في نفسه مع قيام الحرم وقيام حكمه جميعا فهو  
 احرى فلما كان الحرم والحمة كلاهما موجوبين فالاحتياط والعزيمة في الكف عنه ومع ذلك  
 في مباشرة الطرف المقابل فكان هو احرى بالطلاق اسم الرخصة عليه من الوجوه الباقية  
 كالكرة على اجراء كلمة الكفر فتش اي كترخيص من اكره على اجراء كلمة الكفر بما يخاف على نفسه او  
 على عضوين من اعضاء الامانة فانه رخص له اجراءها على اللسان بشرط ان يكون قلبه مطمئنا  
 بالايمان مع ان الحرم للشرك هو حدث العالم والقبض الدالة عليه والحمة كلاهما موجودان بل  
 ومع ذلك يحصل له لان حقه في نفسه يفوت عند الامتناع صوة ومعنى اما صوة فتتخير  
 البنية واما معنى فيزهوق الروح في الاقدام عليها لا يفوت حق الله نعم معنى لان التقدير  
 باق في افطاره في رمضان فتش اي اذا اكره الصائم بما فيه الجاء افطاره رمضان  
 له الافطار مع ان الحرم وهو شهو رمضان والحمة كلاهما موجبان لان حقه يفوت اساسا وحق  
 باق بالتحلف وتلافيه مال الغير فتش اي اذا اكره على اتيان طلال الغير وحصل له ذلك مع  
 ان الحرم والحمة كلاهما موجبان لان حقه يفوت رأسا وحق المال باق بالضمان  
 وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف فتش عطف على المكروه اي اذا ترك الخائف على  
 نفسه الامر بالمعروف للسلطان المجاز له ذلك مع ان الحرم وهو الوعيد على ترك الامر  
 مع موجبه قائم لان حقه يفوت رأسا وحق الله نعم باق باعتقاد حرمة الترت  
 وجناية على الاحرام فتش اي وكجناية المكروه على احرامه يباح له ما اكره عليه مع قيام  
 وحكمه جميعا لان حقه يفوت رأسا وحق الله باق باء الغرم ولا يخالو هذا اللفظ عز  
 انتشار ولو اجمع ضمير الخائف من جهة لا تشاء قليلا ولو قلعه على قوله وتترك الخا  
 في الذكول كان اولى باتصال اجملة المكروه كلها وتناول المضطر ما لا يضطره تناول السخ  
 المضطر بالجملة حيث يرضى له تناول طعام الغير لان حقه يفوت بالموت عاجلا وحق  
 الثالث مرعى بالضمان بعدة مع ان الحرم والحمة كلاهما موجودان معان حكمه فتش اي

[illegible]

[illegible]

171

[illegible]

استثناء من الرحمة بل الغضب او العذاب اذا التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه غضب  
الله ولهم عذاب عظيم الامن الكبر وقليه مطمئن بالايان وفي رواية عن ابي يوسف  
انه لا تشقظ الرحمة ولكن لا يؤخذ بها كما في الكفره على الكفر فهو من قبيل القسم الاول لقوله  
فمن ضطر غير باغ ولا عا د فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم دل اطلاق المغفرة على قيام الرحمة والى  
ان اطلاق المغفرة باعتبار ان الاضرار المخصص للتناول يكون بالاجتهاد وعسى ان يقع تناول  
زائد على قدر الحاجة لان من امتلى جهدة المخصصة تعرض عليه رعاية قدر الحاجة وفائدة الخلا  
تظهر فيما اذا احلف لا يأكل حراما فترى ان حال الاضرار عندهما يحدث وعند فالا  
وسقوط غسل الرجل في مدة المسح شئ فلان استتار القدم بالخف يمنع سريته الحدث اليه  
وقد كان طاهرا وما حل فوق الخف فقد زال بالمسح فلا يترشح الغسل في هذه المدة وان بقي  
حق غير الابس وهذا على رواية الاصوليين واما صاحب الهداية فقد قال ان نزع الخف في  
وغسل الرجل يكون مأجورا ولو افرغ عن صلب الاحكام المشروعة ذكر بعد هاتين اسبابها  
التقريب اقتداء بفقر الاسلام وكان الاولى ان يذكرها بعد القياس في بحث اسباب  
كما فعله صاحب التوضيح فقال **فصل في الامور والنهي** باقتسامها من كون الامر موقفا  
او مطلقا موسعا او مضيقا وكون النهي عن امور الزميمة او الحسية او قبيحا لعينه او لغيره ونحو ذلك  
مر لطلب الاحكام المشروعة من المصاد بالاحكام المحكوم بها من العبادات وغيرها لاقتضاه الاحكام بالطلب  
من ان يكون للفعل والكف **مر** واما استنباطها فتشعر على شرعية تسبب الاحكام اليها حيث انظر  
وانما الموقوف الحقيقي في الاشياء كلها هو الله تعالى من جود العالم والوقت ولكل المال ايام شهر رمضان  
والرأس الذي مونه ويلي عليه والبست والارض النامية بالخارج تحقيقا او تفقدا والصلوة وتعلق النقا والغير  
بالتعاطي شئ في كلها استبانة بعد هاتين بيان السبب على طريق الكف والشرع المرتب فقال **مر** لا يباح  
الحسن وث العالم فان الايمان بالصانع لا يجب الا لحدوث العالم اذ لو لم يكن حاد فاما احبنا ان الصانع كما قال  
اعرابي البعثة تدل على البعبور وانار الافدام على المسير فسماء ذات ابراج وامرض ذات فجاج

والجواب عن ذلك ان  
المراد من قوله  
ان الله لا يشقظ الرحمة  
هو ان الرحمة لا تشقظ  
لكن لا يؤخذ بها كما في  
الكفره على الكفر فهو من  
قبيل القسم الاول لقوله  
فمن ضطر غير باغ ولا عا  
د فلا اثم عليه ان الله غفور  
رحيم دل اطلاق المغفرة على  
قيام الرحمة والى ان اطلاق  
المغفرة باعتبار ان الاضرار  
المخصص للتناول يكون  
بالاجتهاد وعسى ان يقع  
تناول زائد على قدر الحاجة  
لان من امتلى جهدة المخصصة  
تعرض عليه رعاية قدر  
الحاجة وفائدة الخلا تظهر  
فيما اذا احلف لا يأكل حراما  
فترى ان حال الاضرار عندهما  
يحدث وعند فالا وسقوط  
غسل الرجل في مدة المسح  
شئ فلان استتار القدم  
بالخف يمنع سريته الحدث  
اليه وقد كان طاهرا وما  
حل فوق الخف فقد زال  
بالمسح فلا يترشح الغسل  
في هذه المدة وان بقي  
حق غير الابس وهذا على  
رواية الاصوليين واما  
صاحب الهداية فقد قال  
ان نزع الخف في رمضان  
وغسل الرجل يكون  
مأجورا ولو افرغ عن  
صلب الاحكام المشروعة  
ذكر بعد هاتين اسبابها  
التقريب اقتداء بفقر  
الاسلام وكان الاولى  
ان يذكرها بعد القياس  
في بحث اسباب

والمعنى ان ما ذكره  
صاحب التوضيح من  
ان نزع الخف في  
رمضان وغسل الرجل  
يكون مأجورا ولو  
افرغ عن صلب  
الاحكام المشروعة  
ذكر بعد هاتين  
اسبابها التقريب  
اقتداء بفقر  
الاسلام وكان  
الاولى ان يذكرها  
بعد القياس في  
بحث اسباب

والجواب عن ذلك ان  
المراد من قوله  
ان الله لا يشقظ الرحمة  
هو ان الرحمة لا تشقظ  
لكن لا يؤخذ بها كما في  
الكفره على الكفر فهو من  
قبيل القسم الاول لقوله  
فمن ضطر غير باغ ولا عا  
د فلا اثم عليه ان الله غفور  
رحيم دل اطلاق المغفرة على  
قيام الرحمة والى ان اطلاق  
المغفرة باعتبار ان الاضرار  
المخصص للتناول يكون  
بالاجتهاد وعسى ان يقع  
تناول زائد على قدر الحاجة  
لان من امتلى جهدة المخصصة  
تعرض عليه رعاية قدر  
الحاجة وفائدة الخلا تظهر  
فيما اذا احلف لا يأكل حراما  
فترى ان حال الاضرار عندهما  
يحدث وعند فالا وسقوط  
غسل الرجل في مدة المسح  
شئ فلان استتار القدم  
بالخف يمنع سريته الحدث  
اليه وقد كان طاهرا وما  
حل فوق الخف فقد زال  
بالمسح فلا يترشح الغسل  
في هذه المدة وان بقي  
حق غير الابس وهذا على  
رواية الاصوليين واما  
صاحب الهداية فقد قال  
ان نزع الخف في رمضان  
وغسل الرجل يكون  
مأجورا ولو افرغ عن  
صلب الاحكام المشروعة  
ذكر بعد هاتين اسبابها  
التقريب اقتداء بفقر  
الاسلام وكان الاولى  
ان يذكرها بعد القياس  
في بحث اسباب

كيف لا تدل على اللطيف الخبير والصلوة هذا متعلق بالوقت فان سبب الصلوة بايجاب نعم  
 في هذا الوقت فلا يجاب غيب عنا فاقم الوقت مقابلة الزكوة هذا ناظر الى ملك المال فان المال النامي  
 الذي هو ذلك على قدر الحاجة سبب بهام والصوم فتن هذا متعلق بايام شهر رمضان فان وجوب  
 بسبب شهر رمضان بل ليل اضافته اليه تكوره تكوره لكن الله تعالى اخرج الليالي عن محليته الصوم فتعين  
 له النهار <sup>سنة</sup> وصعد الفطر هذا فتن ناظر الى الرأس الذي يمونه ويلى عليه فانه سبب لوجوب هذه  
 الصدقة ولا يصل في ذلك هو راسه فانه يمونه ويلى عليه ثم اولاده الصغار محبيده فانه يمونه ويلى  
 عليهم بخلاف الزوجة لولا ولاد الكبار فانه لا يلى عليهم <sup>سنة</sup> والنج هذا فتن ناظر الى البيت فانه سبب  
 وجوب النج ولهذا لم تذكر في العمران البيت <sup>سنة</sup> احد الوقت شرطه وطره ثم والعشر هذا فتن ناظر الى الارض  
 النامية بالخارج تحقيقا فانه اذا حدث الخارج من الارض تحقيقا يجب العشر وسقط اذا اصطلمت الزرع اقله  
 ويكرو الوجوب تكبره النام ثم الخارج هذا ناظر الى فعله او تقديره فان الارض النامية بالخارج تعد  
 بالمكن من الزراعة سبب للخارج سوا زرعها او عطلها وهو لا يبق بحال الكافر لتوغل في الدنيا  
 م والطهارة هذا فتن ناظر الى الصلوة فان شيع الصلوة سبب الطهارة الحقيقة والحكمة والصغر  
 الكبير كما ان الوقت سبب <sup>سنة</sup> للعاملات هذا فتن ناظر الى ثقل البقاء القلبي فانه لما حكم الله تعالى بقاء  
 اليعوم القيمة ومعلوم انه لم يبق مالم يكن بينهم معاملة تيسر بها معا شهم من البيع ولا جارة كفاح يكون  
 مبقيا لهذا المحسن بالتواضع ان ثقل البقاء القلبي هو سبب الطاملات شرعتها وهذا  
 مختص بالانسان بخلاف الحيوانات فانهم يبقون الى يوم القيمة بل من معاملة وتطاع لان خلقهم كذا  
 ولا يعلق بافعالهم اموالهم وقلتم اللفظ النشر المرتب بين اسباب العبادات للعاملات مسبباتها  
 وبقيت العقوبات اسبابها فيها بقولهم واسبا العقوبات الحد والكفارة ما نسبت اليه من  
 وزنا وسقة وامراضين الخطر الاباحة فالعقوبات اعم من الحد فلا تشمل القصا ايض الكفا  
 نوع اخر سبب القصاص هو القتل العمد سبب الزنا هو الزنا سبب اليد هو القتل يقال حد القتل وسبب القتل  
 امرد ان من الخطر الاباحة فلا كان لها اثة بين العباد والعقوبة فسيبها لا بل يكون امردا ثورا

١٣٣  
 ما دون الضابط فكل الضابط قبل ان يسبب لان كل واحد  
 من ذلك اليوم فنجب صوم جميع اليوم مقارنا بانه لان الواجب  
 بشهر الاشياء متفطرة اذ الصوم كل يوم عبادة عظمى فمطر  
 عن طريق ان الفطر سبب ان الصوم كل يوم عبادة عظمى فمطر  
 في كل مرة وان الفطر سبب ان الصوم كل يوم عبادة عظمى فمطر  
 الزوج والاب والابن الرمن البالغ العشر بايجاب الصدقة  
 حتى وجبت نفقة في ذلك صدقة على الابايم عندنا  
 الزوجة والاب والابن الرمن البالغ العشر بايجاب الصدقة  
 حتى وجبت نفقة في ذلك صدقة على الابايم عندنا

انما القدر مجزؤه دليل انفسه  
 انما القدر مجزؤه دليل انفسه

في هذا الوقت فلا يجاب غيب عنا فاقم الوقت مقابلة الزكوة هذا ناظر الى ملك المال فان المال النامي الذي هو ذلك على قدر الحاجة سبب بهام والصوم فتن هذا متعلق بايام شهر رمضان فان وجوب بسبب شهر رمضان بل ليل اضافته اليه تكوره تكوره لكن الله تعالى اخرج الليالي عن محليته الصوم فتعين له النهار





في الاول كذلك كان حال الاصل فشيء مشهور ان انتشار في الاوسط والاخر ولو لم يكن كذلك  
 كما منقطعاه **كثف القرآن** الصلوة الخمس **شئ** شال المطلق التواتر دون متواتر السنة لان  
 وجود السنة المتواترة اختلافا قيل لم يوجد منها شيء وقيل انما الاحمال بالنيا قيل البينة على  
 والمعين على من تكبر **وانه** **يوجب علم** اليقين كاليقين علما ضروريا **قيل** كما يقول المعتزلة انه لو  
 علم طأنيته يرجح جانب الصدق ولا يفيد اليقين ولا كما يقول اقرام انه يوجب علما لا  
 يتشأن من ملاحظة المقدس بالضرورة بل ان وجود مكة وبغداد اوضح واجلي من ان يقام عليه  
 دليل ليعيى الشك في اثباته ويحتاج في دفعه الى مقدمات غامضة طرية او يكون اتصاله فيه شبهة  
 صورة **شئ** من حيث عدم تواتره في القرن الاول وان لم يبق ذلك معنى **كالمشهور** وهو  
 ما كان من الاتصاف في الاصل **شئ** في القرن الاول وهو قرن الصحابة رضي الله عنهم **ثم** ابتشخ حتى  
 قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب **هو** القرن الثامن **بعدهم** **شئ** يعني قرن التابعين ونفع  
 التابعين **اغلب** الشهرة بعد ذلك فان عامة اخبا الاتصاف قد اشتهرت في هذا الزمان فلم يبق شيء منها  
**احكام** **وانه** **يوجب طأنيته** **شئ** في اطمينان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر فوق  
 الواحد حتى جانب الزيادة به على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاهدة بل يضلل على الاصح **وقال الجب**  
 انه احد في المتواتر فيفيد علم اليقين ويكفر جاهدة كالمتواتر على ما مر **او** يكون اتصاله فيه شبهة  
 صورة **ومعنى** **كأنه** لم يشتهر في قرن من القرون الثلاثة التي تشهد النبي عم بخبر بليتهم **شئ**  
 كونه لا اتصال قطعا **لكن** **الواحد** هو كل خبر يرويه الواحد والاتصاف فصا **شئ** انما قال ذلك رد المن فرق بينهما وقال **يقول**  
**خبر** الاثنين دون الواحد **ولا** عبرة للعدي فيه بعد استيكون دون المشهور والمتواتر **يعني**  
 القرون الثلاثة **لما** لم ينفع روايته **لحد** المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك **بأن** **كلها**  
 سوا **لغير** عن الاحادية **وانه** **يوجب علم** دون العلم اليقين بالكتاب **شئ** وهو قوله **لولا** **الفرق** **عن**  
 فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون  
 اي فها لا يخرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة من بيوتهم ليتفقهوا في الدين  
 في تنهيب الجماعة القليلة عند العلماء **وتشبه** افاق العالم لاخذ العلم ولتقدر قوم اباقية  
 في البيوت لاجل ترتيب المعاش ومحافظة الاهل والاموال **عن**

الفرق بين القولين الامن حيث ان  
 لا ينسب قوله  
 الفرق بين القولين الامن حيث ان  
 لا ينسب قوله  
 الفرق بين القولين الامن حيث ان  
 لا ينسب قوله

لأن أولئك هم فضلاء  
من بين المؤمنين  
الذين آمنوا  
بما أنزلنا في القرآن

[illegible]

صاحب النسخ ۱۲ مولوی خادم احمد صاحب سیرت

میں نے نظر ڈالا کہ اس خط کو لکھنے والا اور اس خط کو پڑھنے والا ایک ہی شخص ہے۔

نظر آتا ہے کہ یہ صاحب امتیاز و الاسبق و نظیر عالم الدہا و امجد العرف ۱۲ شفق الزورے

[illegible][illegible]

كالحقراء الراشدين والجدالة **ث**ش وهو حجج عبد الله مخرج عبد الله والمخرج عبد الله بن مسعود وعبد  
 بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن زبير ويحيى بن زبير بن عبد الله بن ثابت والبي بن كعب وعبد الله بن  
 وعائشة رضي الله عنهن **ه**ه كان حديثه حجة يتروك به القياس خلافاً للآل **ح**ح **ق**ق فانه قال القياس  
 مقدم على الخبر الواحد ان خالفه لا يروى ان ابا هريرة لا يروى من حمل جنابة فليست وضوء قال له ابن عباس  
 رضي الله عنهما انما الوضوء من حمل عيدين يا بسة ونحن نقول ان الحنيفة يقيان باصله وانما الشبهة في  
 طريق وصوله والقياس مشكوك باصله **ص**ص فلا يعارض الحنيفة **ط**ط وان عرفت بالعلامة **ظ**ظ  
 دون الفقهاء كائن **ز**ز ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يتروك الا بالضرورة **ح**ح  
 وهي انه لو عمل بالحديث لانسد باب الراي من كل وجه فيكون مخالفاً لقوله ثم فاعتبروا يا اولي  
 والراي فرض انه غير فقيه والنقل بالمعنى كان مستقيماً فيم فعل الراي نقل الحديث بالمعنى على  
 حسب فهمه واخطأوا ليدرك كل درس اوله صلح قلنا كان مخالفاً للقياس من كل وجه قلنا **ط**ط  
 يتروك الحديث ويعمل بالقياس هذا ليس **ا**اذراء **ب**ب **ح**ح واستخفا فانه معافاته منه **ج**ج  
 بياناً للثقة في هذا المقام فتبين **د**د كحديث الصراحة **ث**ش هي في اللغة حبس البهايم من جلب اللبن  
 اياماً وقت اوداعه البيع ليحلب المشتري بعد ذلك فيغتر بكثرة لبنه ويستتر به بمن غال ثم يظهر  
 الخطاء بعد ذلك فلا يحلب الا قليلاً وحديثه هو ما يروى ابو هريرة ان النبي عم قال لا تصروا الا **ج**ج  
 والعزم فمن اتباعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضينا امسكها وان سخطنا  
 ردها وصاعاً من تمر ومفاه ان ابتلى المشتري لهذا الاعتذار فان رضينا فخير محسن وان **ح**ح  
 ردها وردد صاعاً من تمر عوض اللبن الذي اكل في يوم اول فان هذا الحديث مخالفاً للقياس  
 من كل وجه فان ضمان العذائات والبياعات كلها مقلد بالمثل في المثل وبالقائمة في ذوات القيم فضمان اللبن  
 للمشتري ينبغي ان يكون باللبن او بالقائمة ولو كان بالتمر فتبين ان قياس قبلة اللبن وكثرته لا ينبغي **ص**ص  
 من القلبة قل اللبن او كثره فذهب **ط**ط والشافعي رحمه الله تعالى **ظ**ظ وابن ابي ليلى وابو يوسف رحم الله الى انه تود  
 قيمة اللبن وابو حنيفة رحمه الله ليس له ان يرد ما يورجع على البائع بارقتها و

[illegible]

ويعملها هكذا انقله بعض الشارحين ثم هذه التفرقة بين المعروف في الفقه والعدل من حيث  
ابن ابيان فتابعه اكثر المتأخرين واما عند الكرخي فمن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي شرط التقدم  
الحديث على القياس بل خب كل راو عدل مقدم على القياس اذ لم يكن مخالفا للكتاب والسنن المشهورة  
ولهذا قبل عرض حديث حنبل بن مالك في الجنين والجنينة فيه مع انه مخالف للقياس لان  
الجنين ان كان حيا وجبت الدية كاملة وان كان ميتا فلا شيء فيه واما حديث الوضوء على من  
تقعه في الصلوة فهو وان كان مخالفا للقياس لكن رواه عدل من الصحابة الكبار ارجا  
وانس غيرهما ولذا كان مقدا على القياس وان كان مجولا فشيء في رواية الحديث والعدل  
لا في النسب **مر** بان لم يجر الاجتهاد او حديثين كواحدة بن معبد فليس في ذلك مخالفة عن خمسة  
اقسام **مر** فان روى عنه السلف واختلفوا فيه او سكوتوا عن الطعن صار كل من فقه كل من  
الاقسام الثلاثة لان رواية السلف شاهدة بصحة والسكوت عن الطعن بمنزلة قبوله فلذا قبل  
واما المختلف فيه فاورد وفي مثاله ما روى ان ابن مسعود رضي الله عنه تزوج امرأة ولم يسم لها  
مهر حتى مات عنها فاجتهد شهرا وقال بعد ذلك ما سمعت عن رسول الله عليه السلام شيئا ولكن  
اجتهد برأئي فان اصاب من الله وان اخطأت فني ووص الشيطان ادى لها مهر مثلها  
لاوكس لا مشط فقام معقل بن سنان وقال شهد ان رسول الله عم قضى في بردع بنت ابي  
مثل قضائك فسر ابن مسعود مستر لم ير مثله فظلموا فقة قضاءه قضاء رسول الله عم  
ودد علي رضي الله عنه ما مضى بقول ابي جابر بن ابي علقمة وحسبها الديار ولا مهر لها لمخالفة رواية  
وهو ان العقود عليه عاد اليها ماسما فلا يستوجب له عوضا كما لو طلقها قبل الدخول لم يسم لها مهر  
فعلى من عمل بهذا بالاراء والقياس وقدمه على الخبر الواحد ونحن عملنا بمجديت معقل بن سنان لان الثقات  
من الفقهاء كعليه ومقر الحسن لاروا واعده صار كل من فقه بالعدل وهو موكل بالقياس ايضا وهو ان الموت  
يؤكد مهر الثا كما يؤكد المسمى **مر** فلم يظهر من السلف الا الروايات مستكرا فلا يقبل وهذا هو القسم الرابع  
من الجوهول ومثاله ما روت فاطمة بنت قيس بن زبيح طلقها فلا تألم بغير مهر لها رسول الله

129

[illegible]



[illegible]

صحيح صادق ١٣  
لقد اصرارنا في التفسير ١٢

[illegible]

على ما ذكره في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...

قال بن عباس رضي الله عنهما في تفسيره...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...

في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...

الحق الذي لا ريب فيه ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...

في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...

في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...  
في كتابه من ان الله تعالى قد جعل في كل شيء حكما وعلما وهدى للناس الى صراط مستقيم...



والأرسال كالحجرم وإذا اجتمع الحجرم والتقدير يليب الحجرم وما الباطن نفس نوعان بأن يكون لا نقاش فيه ظاهر ولكن وقع التحلل بوجه آخر وهو قتل شرط الرواية أو مخالفة الدليل قوله فأن كان نقص في الناقل وهو على ذكرنا نفس من عدم قبول خبر الكافر والفاستق والصبي العقلهم وان كان بالعرض بان خالف الكتاب ثم كمال يت لاصلة الإجماع الكتاب الخلف العموم فاقروا ما تيسر من القرآن وكذا من منكره فليستوا يخالفون فيه رجال يحبون ان يتطهروا لا في يد قوم يستحبون بالاء وفيه من الذكروا والسنن العشرة نفس كذا للقضاء شهاب الدين يخالف لعدم البينة على بالدخيل العين على من انكر وهو مشهورم او الحادثة المشهورة نفس كذا في الخبر بالتسمية في الصلوة رواه ابو هريرة فان حادثة الصلوة مشهورة كان يحضرها آلاف من الرجال ولم يسمع التسمية الا به وهذا شيء عجيب م او اعرض عنه لأنه من الصلوة الاولى نفس ان الصلوة اذا تكلموا بها بينهم بالراء ولم يلتفتوا الى الحادثة كذا في ليل انقطاع مثل روى ان الصلوة اختلفوا فيها بينهم في جواب الزيادة على الصبي بالراء لم يلتفتوا الى قوله نعم اتفقوا في مال السامى خير كبراً تأكلها الصلوة في مال غير ثابت او ما أول تناويل ان المراد بالصلوة التقية عليه كما قال نعم نفقة المرء على نفسه صلته م كان مردوداً منقطعاً ايضاً نفس جواب ان يتكلموا الخبر في كل من هذه المواضع الاربعة مردوداً كما في النوع الاول م والتقسيم الثالث في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة شرعية وهو ما حقوق الله نعم وهو نوعان في العقوبات وغيرها وما حقوق العباد وهو ثلاثة اقسام ما فيه الزام محض اول الزام فيه اصلاً وفيه الزام من وجه دون وجه فهذا النوع وهذا التقسيم لطلق الخبر الواحد نعم من ان يكون خبر الرسول نعم او احاد امته او عامة الخلق من اهل السوق وهي من المساجات الشهوة لجهو السلف اقتداءً ونحو الاسلام م فان كان من حقوق الله نعم يكون خبر الواحد فيه حجة نفس سواء كان من العبادات او العقوبات او اذنة بينهما او مودة مع احدها ولكن قيل بلا شرط لان الصلوة قينوا حديث اذا اتفقوا فان من عايشة رضى وحدها وقيل بشرط عدلان النبي نعم لم يقبل خبره في اليد من في عدم تمام

[illegible][illegible]

۴۲ نظم اساطیر اصفیٰ مان کجین



*(Handwritten notes at the bottom of the page)*

[illegible]

[illegible]

يحتمل الزيادة **القصاصة** وان كان ظاهر يحتمل غيره **ثمن** بان يكون عاماً يحتمل التخصيص او حقيقة يحتمل الجاهل  
 م فلا يجوز نقله بلغى الا للفقهاء المجتهدين **ثمن** لا نه يقف على المرد فلا يقع الخل في نقله معناه  
 قوله عم من بدل دينه فاقبلوه كلمة من عامة تخص منها المرأة فان نقله ناقل ويقول كل من بدل دينه  
 فاقبلوه يستعمل المرأة ايضا فيقول الخل الاحكام م وما كان من جملة الكلام **ثمن** بان كان لفظاً وجيزاً  
 معان جملة كقوله عم العزم بالعزم والخارج بالضم **ثمن** بالضم والجمع ارجاء ام والمشكل والمستلح والمجمل لا يجوز  
 نقله بلغى للكل **ثمن** لا للمجهدين ولا لغيره اما في جملة الكلام فلا يرد عم لما كان مخصوصاً فلا يرد لغيره  
 نقله اما الاشكال والمستلح فلا يرد اما نقله بتاويل مخصوصة يكون على غيره واما في المجمل فليعلم الروي  
 على معناه بل لا يستغنى عن بيان التقسيمات الاربع شرع في بيان طعن يلحق المحلل  
 من جانب الراوي او من غيره **ثمن** قال م والروى عنه اذا انكر الرواية **ثمن** فان كان انكار جاهلاً بان  
 كذبت على وارويت لك هذا يسقط العمل بالحدث اتفاقاً وان كان انكار متوقف بان قال لا اذكر  
 اني رويت لك هذا الحلة او لا اعرفه فيه خلافاً فنقل الكوفي واحداً بن حنبل ثم يسقط العمل به  
 وعند الشافعي ما لا يرد م لا يسقطهم او عمل بخلافه بعد الرواية ما هو خلاف يبين سقط العمل به  
**ثمن** لانه ان خالفه ولو هو على نسخه او موضوعية نقل سقط الاحتجاج به وان خالف نقله  
 المبالة به او نقلته فقد سقطت عدالته مثاله ما روت عايشة رض انه قال عم اماراة كلفت  
 بلا اذن وليها مناجها باطل ثم انها زوجت بنت اخيها بلا اذن وليها واما قال خلافاً يبين احتواذاً  
 عما اذا كان محتواه للعنيين فيعمل بملحها على ما سألني م وان كان قبل الرواية اولم يعرف تاريخه يمكن  
 جراً **ثمن** على الاول لان الظاهر انه كان ذلك من قبله فتركه لاجل الحديث واما على الثاني فلان الحديث  
 حجة باصله ووقع الشك سقوطه للمجلد التاريخ لا يسقط قطعه وتعيين الراوي بعض محتواه  
**ثمن** بان كان مشروكاً فعلى تاويل من م لا يمنع العمل به **ثمن** للتاويل الاخر كما روي  
 عنه انه عم قال المتبايعان بالخيار لم يتفقا فافسد ايحتمل ففسق

القول وتفرق الأبدان وأوله ابن عمر الرازي بغيره الأبدان كما هو قول الشافعي ثم وهذا لا يثبت  
 أن نفل عن بغيره القول ثم والامتناع نفس أي امتناع الرازي ثم عن العمل به مثل العمل بمجلا  
 نفس أي مجلا ما رواه فخرج عن الحجية كما روى ابن عمر أنه عم كان يرفع يده عند الركوع وعند  
 رفع الرأس من الركوع وقد سمع عن جاهد أنه قال صحبت ابن عمر رضي الله عنهما عشرين سنة فلم أراه رفع يده  
 إلا في بكرة الأقسام فترك العمل به دليل على انتساقه ثم وعمل الصحابة مجلا <sup>في الطعن</sup> إذا كان  
 ظاهره لا يحمل الخفاء عليهم نفس من هذا شعر في الطعن من غير الرازي ومثاله ما روى عباد  
 بن الصامت أنه سمع قال البرجل مئة وتغريب عام فيعتك به الشاهد ويجعل النقي إلى العلم خذ  
 من الحد ونحن نقول أن عمر رضي الله عنه قد لحق بالروم خلفه أن لا ينفي أحد الأبدان لو كان  
 حدا لا خلف على تركه فلم أن النقي منه كان سياسة لاحدا وحد الحد وكان ظاهره لا يحمل الخفاء  
 على الخفاء الذين نصبو الأقامة الحد واحترمه عما كان يحمل الخفاء عليهم فأنه لا يوجب فيه  
 حدا <sup>ب</sup> وجزاؤا بالحققة في الملوحة واه زيد بن خالد الجهني وأبو موسى الأشعري لم يعمل به وذلك  
 لا يوجب حرجا عليه لأنه من الحوادث الزائدة التي تحمل الخفاء على التي هو الأشعري ثم والطعن  
 منهم من أنه الحديث لا يخرج الرازي <sup>عنه</sup> عندنا بان يقول هذا الحديث مجرح ومثله ونحوه  
 فيعمل بهم إلا إذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه نفس الكل لا يختلف فيه بحيث يكون جرحا عند  
 دون بعض ومن ذلك يكون الجرح صادرا من استهزاء السقيمة دون التقصيص <sup>عنه</sup> قول المتن  
 قد اختلفوا الذين كثيرا يجعلون الكرو حراما والمذنب في حراما فلا يعتبر بجرح هؤلاء القاصرون حتى  
 لا يقبل الطعن بالنكاح <sup>عنه</sup> نفس هو الله تعالى كتمان السليمة عن النبي وفي اصطلاح الحديث كتمان  
 في الاستعداد بان يقول حدثنا فلان عن فلان أنه ولا يقول حدثنا فلان قال الخبرنا فلان أنه لأن غايته  
 يوم شبهه إلا رسال حقيقة إلا رسال ليس بجرح شبهة أولى ثم والتبليس نفسهم ان نذكر كذا  
 شبهة بالكيفية لا بالاسم أو يذكره بصفة غيره مشهورة حتى لا يعرف فيما بين  
 الناس ولا يطعنوا عليه كما يقول

فتح الغفار اسم من نوى عن

[illegible]

104

في هذا الحديث دلالة على ان قوله  
 ما دون ثم ردها حديثه ضعف جدا انه مما  
 حديثه بطريق ارجح ليس في لاي سواد شيئا  
 في هذه اللاحقة ولا في سواد ولا في سواد شيئا  
 الحديث من سواد ولا في سواد شيئا  
 نصف متفق عليه ولا في سواد شيئا  
 بقوة بالمرضى في الحديث ليس في سواد شيئا  
 والمناجات الا ابن معين في ضعف كذا في الخبر  
 في المتفق عليه الحديث ليس في سواد شيئا  
 انها كذا جابو سوادها في سواد شيئا  
 من تحت العسل اذا اصبحت وجب ان سوادها في سواد شيئا  
 ما دون المولد ان ترج الرواية في سواد شيئا  
 في الحديث ليس في سواد شيئا  
 في الحديث ليس في سواد شيئا  
 في الحديث ليس في سواد شيئا

[illegible][illegible][illegible]

2

روزنامه ایران

مجلس شورای اسلامی

مراد ان التفاضل

زمان و مکان

والله اعلم

۱۰۰

اللاوي من العاليتين

بسم الله الرحمن الرحيم

وكان في التفتيش

في اللغة العربية

100

الكناح يوجب الحل في الزوجة والحرمه في امها ولا يسمى هذا تعارضاً لعدم اتحاد المحل وكذا الحكم في الحلال  
 في ابتداء الاسلام ثم حرره ولا يسمى هذا تعارضاً ايضاً لعدم اتحاد الوقت وكذا لو لم يكن الحكم متضاداً  
 لا يسمى معارضته ايضاً وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسب ايضاً لان المحل في المنكوحه بالنسبة  
 الى الزوج والحرمه بالنسبة الى غيره لا يسمى تعارضاً ايضاً وحكمها بين الأيتين المصير الى  
 السنة <sup>فقران</sup> الايتين اذا تعارضتا سقطتا فلا بد للعلم من المصير الى ما بعده وهو السنة  
 ولا يمكن المصير الى الآية الثالثة لانه يعنى الى الترجيح بكثرة الأدلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تم  
 فاقروا ميتي من القران مع قوله تم واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فان الاول يعومره <sup>بوجوب</sup>  
 الفقرة على المقدي والثاني بخصوصه فيفيه وقد ورد في الصلوة جميعاً فتسقطان  
 الى حديث بعده وهو قوله من كان له امام فقرأه الامام فقرأه له بين السنتين المصير الى قول الصحابي  
 او القياس <sup>فقران</sup> هذا كذا في غير الاسلام كجملتها ولا يفهم الترتيب بينهما وقيل اقوال الصحابة مقدمه على  
 القياس سواء كان فيما يذكره بالقياس او لا وقيل القياس مقدم مطلقاً وقيل في التطبيق  
 اقوال الصحابة مقدمه فيما يذكره بالقياس والقياس مقدم فيما يذكره ومثاله ما روي ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين وروى عائشة رضي الله عنها  
 صلاتها باربعة ركعات واربعة سجعات فتعارضت فيعارضها الى القياس مبداه وهو الاعتبار بقرائن  
 الصلوة ثم عند العجز يجب تقرير الاصول <sup>فقران</sup> اي اذا عجز عن المصير بان  
 تعارضت السنتان واقوال الصحابة والقياس ايضاً ولم يوجد دليل يوجب  
 فتح يجب تقرير الاصول اي تقرير كل شيء على اصوله وابقاء ما كان على ما كان ثم  
 بما في سورة الاحزاب تعارضت الدلائل وجب تقرير الاصول <sup>فقران</sup> فانه روي انه علم  
 فنهى عن الجوع اهل البيت في يوم خيبر والامر بالقاء قد وطئ فيها الحو بها وبركها قال ابن  
 انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما لي الاحمير فقال كل من سمع ما قال مني فليسمع منها  
 من الاشتباه سورة الاحزاب في يوم خيبر <sup>فقران</sup> فانه روي انه علم فنهى عن الجوع اهل البيت في يوم خيبر  
 زاد ما رواه ابن عمر في الحديث

191

المصنف اولاد اخلا  
فی الزکون نیکف جلد من  
الشرط مع التنافی بینما  
واجب بان التنافی بین  
الحکیمین من شرط لا محالة  
و ذکر فی الزکون باعتبار ظرفیته  
للتقابل یعنی ان التناقیل  
یکون فی حکیمین فصار  
ذلک نوعا من المحس  
لان الحکیم محس للتقابل  
و المحس مشروط کذا  
فی التقریر مولوی خادم محمد  
اسم الله تعالی ۱۲





يان يكون احدا مشهورا والاخر اتحاد او يكون احدهما نصا والاخر ظاهرا فيجب الالهي على  
 الادنى وقد مر مثاله غير مرة ومن قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقول كايي الدين  
 سورة البقرة والمائدة شق فانه تعالى في سورة البقرة يؤخذ كماله باللغوي ايمافكم ولكن يؤخذ كماله  
 كسبت ولو كبر بقوله بما كسبت من اللغو والمنعقدة جميعا فيفهم ان في الغموس مؤاخذه وقال في سورة  
 المائدة لا يؤخذ كماله في اللغوي ايمافكم ولكن يؤخذ كماله بما عقدتم الايمان فان المراد بما عقدتم  
 المنعقدة فقط والغموس ههنا داخل في اللغو فيفهم ان لا مؤاخذه في الغموس فلما تعاضت الآيات  
 نطق الغموس حليا آية البقرة على المؤاخذه الاخروية وآية المائدة على المؤاخذه الدنيوية فعلم  
 في الغموس مؤاخذه اخروية وهي الائمة لا مؤاخذه دنيوية وهي الكفارة وقد حررت فيما سبق بطول  
 من هذا ومن قبل الحال بان يحل احدهما على حاله الآخر على حاله كما في قوله تعالى حتى يطهرن  
 والتشديد شونان في قوله تعالى ولا تقربن حتى يطهرن قراء بعضهم يطهرن بالتخفيف اي لا تقربوا  
 الحائضات حتى يطهرن بانقطاع دهنهن سواء اغتسلن او لا وقراء بعضهم يطهرن بالتشديد اي لا تقربوا  
 حتى يغتسلن تعاضوا بين القرائين وهما بمنزلة آيتين فوجب التطبيق بينهما بان يحل قراءة التخفيف على  
 اذا انقطاع لعشرة ايام اذ لا يتحمل الحيض المردي على هذا فيصير انقطاع الدم محملا للوطئ وتحمل  
 التشديد على ما اذا انقطاع لاقبل عشرة ايام اذ يتحمل عود الدم فلا يؤك انقطاعه الا ان يغتسل ويحرم  
 عليها وقت صلوة كاملة يحكم بطهراؤها ولكن يرد عليه ان قوله تعالى فاذا انطهرن فاقربن  
 ليس الا بالتشديد فهو يؤك جهة الغتسل على التقديرين الا ان يقال يدل على استحباب الغتسل  
 دون الوجوب او يحل يطهرن ح على يطهرن كسبين على بان اي بمعنى بان ومن  
 قبل اختلاف الرمان صريحا شق فانه اذا علم التامخ فلا بد ان يكون المتأخر  
 ناسخا للمتقدم كقوله تعالى واتواك الاتحال اجلهن ان يضعن حملهن  
 فشق نزولت بعد الآية التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون  
 ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان ههنا الآية تدل على

[illegible][illegible][illegible]



rr

بعضها بالناس في اشار الى قاعه في ذلك ترغ الخوف عنهم فقال م ولاصل فيه ان النقي ان  
كان من جنس ما يعرف بدليله فثوبان كان نبينا على دليل وعلاوته ظاهرة ولا يكون مينا على الاستصحاب  
الذي ليس بحجة م او كان ما يشبه حاله لكن عرف ان الراوي اعتمد على ليل العرفه ثوبان في كل النقي في  
نفسه ما يحتمل ان يكون مستفاد من الدليل وان يكون مينا على الاستصحاب لكن لا يخص عن حال  
الراوي علم انه اعتمد على الدليل ولم يبينه على عروف ظاهر الحال ففي هاتين الصورتين كان مثل الاثبات  
ثوبان الاثبات لا يكون الا بالدليل فاذا كان النقي ايضا بالدليل كان مثله فيعارض بينهما يحتاج  
بعد ذلك الى دفعه فجاء مذهب ابن ابي مريم ولا فلا فثوبان في النقي من جنس ما يعرف بدليله  
كلاما عرف ان الراوي اعتمد على الدليل بل بناء على ظاهر الحال الاصلية فلو يكون مثل الاثبات في  
معارضته بالاثبات اولى لانه ثابت بالدليل فجاء مذهب الكرخي فحنى محتاج الى ثلثه  
مثالين لكون النقي معارضا للاثبات ومثال لكون الاثبات اولى منه على ما بيناهم بما هما لكن  
اوردوها على غير ترتيب اللف فجاء اولا بمثل قوله ولا فلا فقال م فالنقي في حديث جبرية ثوبان  
وهي التي كانت مكاتبه لحايشة رض وكانت في نكاح عبد فلما ادت بدل الكتابية قال لها  
رسول الله عم ملكك بضعت فاختاري ولكن تخلف في انه حين خيره ما عمل بقي زوجها  
عبد ام صار حر افعيل انه كان عبد على حاله وهو مختار الشا في م حيث كالايتب الخمار للعتقة  
لا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار هو مختار بين عتقة وم حيث يثبت الخمار للعتقة سواء  
كان زوجها عبدا او حرا الحرية وان كانت اصلية في دار الاسلام والعبودية عارضة ولكن  
تفتت الرواة ان زوجها كان عبدا في الحقيقة وانما وقع الاختلاف في الحرية العارضة  
كان خبر العبودية ناخيا الحرية العارضة ومبقيا له على الاصل وخبر الحرية مثبتا لاهل المعاصي  
فخبر النقي وهو ما روى انها اعتقت وزوجها عبدا كما يعرف الا بظاهر الحال ثوبان وهو انه كان  
الاصل فانما علم انه بقي كذلك وليس للعبد علامة ودليل يعرف بها ويميز عن الحر م  
لم يعارض الاثبات وهو ما روى انها اعتقت وزوجها حر ثوبان من خبرها لا يشك انه وقتها  
عليها ما كان

بعضها بالناس في اشار الى قاعه في ذلك ترغ الخوف عنهم فقال م ولاصل فيه ان النقي ان  
كان من جنس ما يعرف بدليله فثوبان كان نبينا على دليل وعلاوته ظاهرة ولا يكون مينا على الاستصحاب  
الذي ليس بحجة م او كان ما يشبه حاله لكن عرف ان الراوي اعتمد على ليل العرفه ثوبان في كل النقي في  
نفسه ما يحتمل ان يكون مستفاد من الدليل وان يكون مينا على الاستصحاب لكن لا يخص عن حال  
الراوي علم انه اعتمد على الدليل ولم يبينه على عروف ظاهر الحال ففي هاتين الصورتين كان مثل الاثبات  
ثوبان الاثبات لا يكون الا بالدليل فاذا كان النقي ايضا بالدليل كان مثله فيعارض بينهما يحتاج  
بعد ذلك الى دفعه فجاء مذهب ابن ابي مريم ولا فلا فثوبان في النقي من جنس ما يعرف بدليله  
كلاما عرف ان الراوي اعتمد على الدليل بل بناء على ظاهر الحال الاصلية فلو يكون مثل الاثبات في  
معارضته بالاثبات اولى لانه ثابت بالدليل فجاء مذهب الكرخي فحنى محتاج الى ثلثه  
مثالين لكون النقي معارضا للاثبات ومثال لكون الاثبات اولى منه على ما بيناهم بما هما لكن  
اوردوها على غير ترتيب اللف فجاء اولا بمثل قوله ولا فلا فقال م فالنقي في حديث جبرية ثوبان  
وهي التي كانت مكاتبه لحايشة رض وكانت في نكاح عبد فلما ادت بدل الكتابية قال لها  
رسول الله عم ملكك بضعت فاختاري ولكن تخلف في انه حين خيره ما عمل بقي زوجها  
عبد ام صار حر افعيل انه كان عبد على حاله وهو مختار الشا في م حيث كالايتب الخمار للعتقة  
لا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار هو مختار بين عتقة وم حيث يثبت الخمار للعتقة سواء  
كان زوجها عبدا او حرا الحرية وان كانت اصلية في دار الاسلام والعبودية عارضة ولكن  
تفتت الرواة ان زوجها كان عبدا في الحقيقة وانما وقع الاختلاف في الحرية العارضة  
كان خبر العبودية ناخيا الحرية العارضة ومبقيا له على الاصل وخبر الحرية مثبتا لاهل المعاصي  
فخبر النقي وهو ما روى انها اعتقت وزوجها عبدا كما يعرف الا بظاهر الحال ثوبان وهو انه كان  
الاصل فانما علم انه بقي كذلك وليس للعبد علامة ودليل يعرف بها ويميز عن الحر م  
لم يعارض الاثبات وهو ما روى انها اعتقت وزوجها حر ثوبان من خبرها لا يشك انه وقتها  
عليها ما كان

[illegible]



[illegible][illegible]

١٧٢  
 في الطلاق والعقود في امته  
 من غير اطلاق واظهار من غير ان  
 ديانة لا اقتصاد كما ذكره في  
 قبل السلف فيقبل تعاقد كما بينه في  
 السيرة فيفتح الباب

لنصف من المداويل

فرمان دادن غم ازین علیها کہ بود سبکدوش باست بشارت روشنی آنچه مشکل از آن بود ۱۲

17A

خبر واحد السبع وحكمه على نفسه  
 فانما يتكون قطعا ونسبة فحققت  
 اذ لا نظم الا بنسبتها لوجب ذلك وقيل لا فرق بين ان  
 يكون المراد من المقارن **مع** فانه غير كمال  
 شئ اخر انتهى فتح المقارن بخلافه انما هو  
 الاولاه **مع** الكمال **مع** البعض فيكون كمال  
 لغيره والا فستأد **مع** الاشارة على الجوارح  
 معنونه **مع** التيقنة بخلاف الاشارة على كماله  
 ما كان كذا في الخبر وفي التقرير ان تقدم على كماله  
 عند جابر بخلاف الاشارة وان تقدم على كماله  
 عند جابر بخلاف الاشارة وان تقدم على كماله  
 عند جابر بخلاف الاشارة وان تقدم على كماله

[illegible]

لأن الرادوم البائع في بيعه من المثل  
غيره فلو عرف قائله ان يبيع من المثل  
سلف او بعد لان كل واحد منهما يبيع  
بما يشاء ولا يلزمه الا ما يشاء

فان كان الرادوم البائع قد اشترى  
من غيره ثم يبيعه له بزيادة  
او ينقص منه فماذا يكون حكمه  
ان كان في النقص عيبا او لا

الرادوم البائع في بيعه من المثل  
غيره فلو عرف قائله ان يبيع من المثل  
سلف او بعد لان كل واحد منهما يبيع  
بما يشاء ولا يلزمه الا ما يشاء

[illegible]

[illegible]





بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible][illegible][illegible]

فانه تعذر ليس ذلك في الاضمار فيكون كلاما مبتدأ ويحتمل ان يكون القوم عبد الله ثم من الاضمار  
والغنى فان كل ما عبدتوه على في الادب العالمين فيكون متصلا بهذا قيل ههنا م ولا استثناء مني  
تغيب كلمات معطوفة بعضها على بعض **ثمن** بان يقول ازيد على ألف ولعمري على ألف وذلبي على  
ألف لا ما تم ينصرف الى الجيم كاشط عند الشافعي **رحم** **ثمن** فيكون استثناء المائة من كل ألف من الالف  
هذا الشافعي **رحم** كما يكون مثل هذا في الشرط بان يقول ههنا طالق وزينب طالق وعمة طالق ان  
دخلت الدار فيكون طلاق كل من الزوجة ومعلقا بدخول الدار وهذا لان كراه من الاستثناء والشرط  
بيان تغير فينفع ان يكون حكمه متعلما وعندنا **ثمن** في الاستثناء هم الى ما يليه بخلاف الشرط لانه **ثمن**  
**ثمن** لان الاستثناء يخرج الكلام من ان يكون معلقا في الجميع فينفع ان لا يصح لكن ضرورة علم استقلاله  
يتعلق باقبله وهو يندفع بغير الى الاخرة بخلاف الشرط فانه لا يخرج اصل الحكم من ان يكون معلقا وانما  
يبدل به الحكم من التخيير الى التعليق فيصلم ان يكون متعلقا بجميع ما سبق لاجود تسلك العطف ولكن  
لا ينبغي عليك انه على الشرط والاستثناء فيما قبل هذا من بيان التخيير وههنا على الشرط من التبديل  
ولا مضايقة فيه بعد حصول المقصود وبيان ضرورة **ثمن** عطف على قوله تغييراى البيان المحال  
بطريق الضرورة وهو نوع بيان يقع بالوضع له **ثمن** السكوت اذ للوضع للبيان هو الكلام دون  
السكوت وهو اما ان يكون في حكم المنطوق **ثمن** الى البيان اما ان يكون في حكم للمنطوق او الكلام المقدر  
السكوت عنه يكون في حكم المنطوق ثم قوله **ثمن** وورثة ابواه فلامه التثنية **ثمن** فان صد الكلام واجبه  
التثنية مطلقة في ورثة الاولين من غير تعيين نصيب كل منها ثم تخصيص لأم بالتثنية صار بياناً  
لان الاب يستحق لها فكاكه قال فلامه التثنية ولا يهيه الباقي ثم اوشيت ببلالة حال التكلم **ثمن**  
حال السكوت للتكلم لبيان المحال لالسان المتكلم ثم سكوت صاحب البيت عند ما يعاينه عن التغير **ثمن**  
ان الرسول عم اذا راي غمرا ياتر منه ويا ملونه كالنصارى والشركات او رأى نسياناً يعنى  
السوق ولم ينكر عليه علم انه مباه فسكوته اقيمت مقام الامر بالاباحة وفي حكمه سكوت  
الصحابه بشرط القدرة على التكلم ويكون القاعض **ثمن** كما روى ان امه ابقت وتزوجت رجلاً

100

فولدت اولاداً ثم جاء مولاهما ورفع هذه القضية الى عمر رضي  
 ففرض بها مولاهما وقضى على الابن بفك عن الاولاد وياخذهم بالقصة  
 وسك من ثمان منافعها وناقم اولادها وكان ذاك بحضور من الصحابة فكان  
 لجمال علي ان مناقم ولد الغزو لا تصح الاثبات او ثبت ضرورة دفع الغزو عن الناس  
 وهو امر سكوت للمولى حين سرق عبيد ميسر فانه يصير اذا قاله في التجمل من  
 لانه لو لم يكن ما ذونا ينقض الناس وزعم الغزو عنهم واجب وقال زفر لم يكن ما ذونا لان  
 يحتمل ان يكون للرضاية تبصر وان يكون لغر الغيط والمحمل لا يكون حجة او ثبت ضرورة  
 كره الكلام اى كثرة استعماله او طول عيانه يدل على ما هو المراد كونه على ما هو ودره فان  
 العطف جعل ما لا الالة ايضا درهم فكانه قاله على ما نه درهم اما أحد أطول الكلام او كثرة  
 استعماله كما يفوق اية عشرة درهم ان الكلام درهم وهذا فيما ثبت الذمة اكثر للثبات  
 كما ليكل والموزون مختلفا قوله على ما نه ثوب فان الثوب لا يثبت الذمة الا في السلم فلا يكون  
 بئنه لان الملاءة ايضا اثار بل يرجع الى القائل في تفسيره وقال الشافعي لم يجرم اليه تفسير الملاءة  
 في جميع ما ضم في المال الا اذا اضر درهم من الملاءة ما يبيد قد كثر فافترى ان يتبدل عظم  
 قوله بياضه هو النسخ في اللغة والله نعم اذا بدلتها اية مكاتبة ثم قال ما نسخ عليه او نسخها على  
 وجهه مغوي بالتبديل انه بيان من وجب تبديل وجهه عما قال وهو ان ملته الحكم المطلق الذي كان  
 معلوما عند الله الا انه اطلق فصا طاهرة البقاوى حتى البشرى ان الله نعم اما لم يخبر من اهل  
 الاسلام وكان علمه ان جرمها بعد التبدل ولكن لم يقل انى ابيه الخ من ملته معينة بل  
 اطلق الاباحة فكان في زعمها انه تبقى هذه الاباحة اليوم بغيره ثم لما جاز التبرير بعد التبدل  
 فكان تبديلنا في انهم بدل الاباحة بالحرمة ببياننا محصنا حتى صلب الشرع لميعة الاجابة ايدى ما في علمه  
 فكونه بياض حتى تم وكونه تبديلا حتى البشرى هذا بمنزلة القتل اذا قتل انسانا فانه يثابته  
 المقتل في علمه بتبديل حتى الناس لا يظنون انه لو لم يقتل لعاش الى مائة

فولدت اولاداً ثم جاء مولاهما ورفع هذه القضية الى عمر رضي  
 ففرض بها مولاهما وقضى على الابن بفك عن الاولاد وياخذهم بالقصة  
 وسك من ثمان منافعها وناقم اولادها وكان ذاك بحضور من الصحابة فكان  
 لجمال علي ان مناقم ولد الغزو لا تصح الاثبات او ثبت ضرورة دفع الغزو عن الناس  
 وهو امر سكوت للمولى حين سرق عبيد ميسر فانه يصير اذا قاله في التجمل من  
 لانه لو لم يكن ما ذونا ينقض الناس وزعم الغزو عنهم واجب وقال زفر لم يكن ما ذونا لان  
 يحتمل ان يكون للرضاية تبصر وان يكون لغر الغيط والمحمل لا يكون حجة او ثبت ضرورة  
 كره الكلام اى كثرة استعماله او طول عيانه يدل على ما هو المراد كونه على ما هو ودره فان  
 العطف جعل ما لا الالة ايضا درهم فكانه قاله على ما نه درهم اما أحد أطول الكلام او كثرة  
 استعماله كما يفوق اية عشرة درهم ان الكلام درهم وهذا فيما ثبت الذمة اكثر للثبات  
 كما ليكل والموزون مختلفا قوله على ما نه ثوب فان الثوب لا يثبت الذمة الا في السلم فلا يكون  
 بئنه لان الملاءة ايضا اثار بل يرجع الى القائل في تفسيره وقال الشافعي لم يجرم اليه تفسير الملاءة  
 في جميع ما ضم في المال الا اذا اضر درهم من الملاءة ما يبيد قد كثر فافترى ان يتبدل عظم  
 قوله بياضه هو النسخ في اللغة والله نعم اذا بدلتها اية مكاتبة ثم قال ما نسخ عليه او نسخها على  
 وجهه مغوي بالتبديل انه بيان من وجب تبديل وجهه عما قال وهو ان ملته الحكم المطلق الذي كان  
 معلوما عند الله الا انه اطلق فصا طاهرة البقاوى حتى البشرى ان الله نعم اما لم يخبر من اهل  
 الاسلام وكان علمه ان جرمها بعد التبدل ولكن لم يقل انى ابيه الخ من ملته معينة بل  
 اطلق الاباحة فكان في زعمها انه تبقى هذه الاباحة اليوم بغيره ثم لما جاز التبرير بعد التبدل  
 فكان تبديلنا في انهم بدل الاباحة بالحرمة ببياننا محصنا حتى صلب الشرع لميعة الاجابة ايدى ما في علمه  
 فكونه بياض حتى تم وكونه تبديلا حتى البشرى هذا بمنزلة القتل اذا قتل انسانا فانه يثابته  
 المقتل في علمه بتبديل حتى الناس لا يظنون انه لو لم يقتل لعاش الى مائة

ان الشبهة التي بل وجه البيان بالبرهان  
 وهو ان الشبهة لا توجب بائنه بين  
 شرعي من جهة وهو ان يوجب شرعي من جهة  
 وهو المحقق خلاف حكم المقسم فلا يوجب باعتبار الحكم  
 المقسم على وجهه لانه لا كان ثابته بالحق  
 يوجب باعتبار فعل الشريعة برفع حكم شرعي بغيره  
 متغير كذا في السليم وهو في الغزو في علمه بغيره  
 شرعي يستقل شرع الاداة فلهذا ان الحكم  
 قديم لا يرفع ويستقل بغيره فلهذا ان الحكم  
 نصير عدم التعلق بغيره فلهذا ان الحكم  
 بالوت وبالذات لهم لان حديث برفق  
 ليس بانهم ثم قال وذكر ما لا يثبت  
 بالوت وبالذات لهم لان حديث برفق  
 ليس بانهم ثم قال وذكر ما لا يثبت  
 بالوت وبالذات لهم لان حديث برفق  
 ليس بانهم ثم قال وذكر ما لا يثبت





في المختلف فلا يجوز عند الانسخ الكتاب بالكتاب السنة بالسنة تمسكاً بانه نسخ الكتاب  
بالسنة ليقول الطاعن ان السور هم اول من كتب الكتاب فكيف في الله بتسليمه ولو كان نسخ  
السنة بالكتاب ليقول الطاعن انه كتب في سنة واحدة فكيف يصح قوله قلنا مثل هذا في  
في المتفق ايضا وهو صام من السفهاء الجاهلين فلا يعاباه وتمسك الشافعي رحمه الله تعالى  
جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله ثم اذا روى لكم عنى هذا فاعرضوه على كتاب الله  
فاوانعه فاقبلوه والا فردوه فكيف ينسخ بها وفي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب  
بقوله لتبين للناس ما نزل اليهم فلو نحت السنة به لم تصلح بياناً له قلنا لما كان  
بيان مدة الحكم المطلق جاز ان يبين الله مدة كلام رسوله او رسوله مدة كلامه في  
نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال ونسخ السنة بالسنة قوله ثم  
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا من فرورها ونسخ السنة بالكتاب التوجه في الصلوة  
بيت المقدس في وقت قدوم المدينة كان ثابتاً بالسنة بالاتفاق ثم نسخ بقوله ثم قول  
وجعل شرط المجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله ثم لا يجعل لك النساء من بعد  
التسع نسخ عاروت عايشة رضي الله عن النبي ثم اخبرها بان الله تعام اجاح له من النساء ما شاء  
وقيل هو منسوخ بالآية التي قبلها في التلاوة اعني قوله ثم انا احللنا لك ازواجك  
اتيت اجوهن الآية فانه سبق للسنة باحلال ازواج الكثر له او قوله ثم ترجى من  
من شاء منهم وتؤدي اليك من تشاء وهكذا كلها اوردوا في نظير نسخ الكتاب بالسنة  
تقدروا فيه نسخ الكتاب بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما عرفت في التفسير الاجمعي وما فرغ من  
اقام الشافعي في بيان اقسام المنسوخ من الكتاب فقال في انواع التلاوة والحكم جميعاً من ما نسخ من  
في حياة الرسول وما لا ينسخ كما روى ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ثقلها وآية  
والآن بقيت على ما في المصاحف في سبعين آية وما روى ان سورة الطلاق كانت تعدل  
سورة البقرة والآن بقيت على ما في المصاحف في اثني عشر آية والحكم دون التلاوة  
فمن نسخ منكم شيء من هذه سبعين آية كلها منسوخة بآيات القرآن وماية وعشرين آية في ما عداها  
فمن نسخ منكم شيء من هذه سبعين آية كلها منسوخة بآيات القرآن وماية وعشرين آية في ما عداها







بالاجتهاب بالناس في الحكم للصحة ثم بان يستنبط علة في الحكم المنصوص فيفسر عليه ما اقبلنا  
بالنص كما كان شأن سائر المجتهدين من اني بعضهم ان يكون هذا من خطه ثم قال والله ثم قال وما  
عن المصنف ان هو الاوحي يوحى فكل ما كلفه لا بد ان يكون ثابتا بالوحي والوجه فيها ليس كذلك فلا يكون  
هذا شانه والجواب ان المراد بهذا الوحي هو القانون دون كل ما حكم به وليس سلم انه عام لاسم الله  
ليس يوحى بل هو وحى باطن باعتماد المال والقرار عليه وعندنا هو ما مور باستطاع الوحي فيما يرجح اليه  
اذا اقرنت الحادثة بين يديه يعيها ان ينتظر الوحي اول الجوابها الى ثلثة ايام او الى ان يخاف  
العرض ثم العمل بالراي بعد انقضاء مدة الاستطاعة ثم كما اصناف الراي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحالة  
وان اعطى الراي ينزل الوحي للتبني على الخطأ وما تقرر على الخطأ قطب خلا من الاجتهاد فانهم ان  
يبقى خطأ هم الى يوم القيمة وهذا معنى قوله والاداهم معصوم عن القرار على الخطأ بخلاف ما يكون  
من البيان بالراي ثم من جهة الاقامة فانهم يفترون على الخطأ ولا يعصمون عن القرار عليه ونظا  
كثيرة في كتب الاصول فمنها انه اسرأى بدوهم سبعون فزامن الكفاننا وبنو النبي ع اصحابه  
حقهم فكلهم كل منهم برائة فقال ابو بكر عنهم قومك واهلك خذ منهم فداؤني فغفنا وراهم  
يوسفون بالاسلام بعد ذلك وقال عرض مكن نفسك من قتل عبادي مكن عليا من قتل عاقل مكني  
مق قتل فلان ليقول كل واحد منا قريبه فقال ع ان الله ليكن قلوب رجال كالماء ويشد وقلوب  
كالجأرة مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم حيث قال فمن اتبعني فانه مني ومن عصاني  
فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح حيث قال اب لا تقدر على الارض  
من الكافرين ديارا ثم استقر عليه ع على الراي بكررض فامرنا بخذ الفداء وقال  
تشهدون في احد بعدد هم فقالوا قبلنا فلما اخذ والفداء نزل عليه قوله  
تعالى ما كان النبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض  
وايه يريد الآخرة والله غير من حكيم لو لا كتاب من الله سبق ليس فيه غدي عظيم مكنوا  
ما عظم حله لا طيبا واتوا الله ازاه غفور رحيم في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا نزل الفداء

ولا زاد العبد زائلا اتحاد  
بالق يكون لطفه كلك الحكم  
وتجى لاعتن موى ولان المراد من العوى  
موى القوس انما طلل لا اكرس الصواب الصواب  
موى القوس انما طلل لا اكرس الصواب الصواب  
ونظري اصول الشرح وانما كركن الاجواب  
فلا تعبد كنف الزردى في الاحكام  
عند اكثر العلماء لانها با ما هو في الاحكام  
فلا وربك لا يفتنون حتى يحكيون حياجه فيهم ولا يبدوا  
في انفسهم حياجهما فاضت خطا او ذلك غير جائز وعند  
الخطا فليكن ما ريس با اتباع الخطا او ذلك غير جائز وعند  
الخطا فليكن ما ريس با اتباع الخطا او ذلك غير جائز وعند  
الخطا فليكن ما ريس با اتباع الخطا او ذلك غير جائز وعند  
الخطا فليكن ما ريس با اتباع الخطا او ذلك غير جائز وعند

149

دل انجان بنو الصواب هو  
 البقية كالنفس فيكون فالنفس  
 اجتماع من الانه حيث يكون مخالفة  
 احتمال الخطاء والهرار عليه جائز ان في حق الاله خلا  
 يقين الصواب في حق الله وان كان في حق الاله خلا  
 واحتمال مخالفة الاله بالاجتهاد والاحتمال الصواب  
 اجتهاد واحتمال الخطا في اجتهاد

وكتبنا عليهم في هذا اليوم الكتاب ان يكونوا من الامم  
الذين يدينونهم في يوم القيمة

في قوله تعالى وان من الامم الا عنده خزائون من ما كانوا يكسبون  
فان الامم المذكورة في قوله تعالى وان من الامم الا عنده خزائون من ما كانوا يكسبون  
هي الامم التي كانت في الدنيا من قبل الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من بعد الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من قبل الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من بعد الانبياء عليهم السلام

في قوله تعالى وان من الامم الا عنده خزائون من ما كانوا يكسبون  
فان الامم المذكورة في قوله تعالى وان من الامم الا عنده خزائون من ما كانوا يكسبون  
هي الامم التي كانت في الدنيا من قبل الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من بعد الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من قبل الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من بعد الانبياء عليهم السلام

في قوله تعالى وان من الامم الا عنده خزائون من ما كانوا يكسبون  
فان الامم المذكورة في قوله تعالى وان من الامم الا عنده خزائون من ما كانوا يكسبون  
هي الامم التي كانت في الدنيا من قبل الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من بعد الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من قبل الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من بعد الانبياء عليهم السلام

في قوله تعالى وان من الامم الا عنده خزائون من ما كانوا يكسبون  
فان الامم المذكورة في قوله تعالى وان من الامم الا عنده خزائون من ما كانوا يكسبون  
هي الامم التي كانت في الدنيا من قبل الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من بعد الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من قبل الانبياء عليهم السلام  
والتي كانت في الدنيا من بعد الانبياء عليهم السلام





لا يجوز على من ادعى  
 الاصل بالاداء والبيان  
 على من ادعى ان  
 وان كان بالبيان  
 انما هو في حق  
 في الاصل والبيان  
 في الاصل والبيان  
 في الاصل والبيان  
 في الاصل والبيان

في حلقه لا يجوز  
 من باب التمسك  
 في حلقه لا يجوز  
 من باب التمسك  
 في حلقه لا يجوز  
 من باب التمسك  
 في حلقه لا يجوز  
 من باب التمسك  
 في حلقه لا يجوز  
 من باب التمسك

كالاخير الخاص لما ضاع في يده فلو أخذ بالرأي اما في ما لا يمكن الاحتياط عليه كالغير الغالب فلا  
 يضمن بالاتفاق وهذا الاختلاف المذكور في حق العلماء في وجوب التقليد وعددهم  
 في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يشترط ان يبلغ غير  
 ثلثه فكت مسلمة في حق من لم يبلغ غير ثلثه من الصحاح اختلف العلماء  
 في تقليد بعضهم بقله وبنه وبعضهم واما اذا بلغ صحابيا آخر فانه لا يخلو اما ان يسكت  
 هذا الآخر مسأله او خالفه فان سكت كما اجماعا فيجب تقليد الاجماع باتفاق العلماء  
 وان خالفه كان ذلك بمنزلة خلا المجهول من ظن قلد ان يعمل بايهما شاء ولا يعتدل الى اثنى  
 الثالث لانه كتابا باطلا بالاجماع المركب من هذين الجملتين على مطلق القول الثالث هكذا  
 ينبغي ان يفهم هذا المقاصد واما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحاح كشيخ كاستلم  
 البعض وهو الاصح في تقليد كمار وى ان عليا رضي تحاكم الى شرح القاضي في ايام خلافة  
 في حقه وقل مرعى عرفها مع هذا اليهود فقال شرح لليهود ما تقول قال درعى ووى  
 يدى فطلبنا هيدا من على رضي فاق على رضي بانه الحسن قنبر ولا يشهد عند شرح فقال  
 شرح اما شهادة مولاه فقد اخبرتها الا لانه صامعتا واما شهادته ابنك لانه فلا  
 اجيزها لك وكان من هذا على رضي ان يجوز شهادته الابن الا في بعض شيوخ ذلك فذكره  
 على رضي فلم يردع لليهود فقال اليهود امير المؤمنين مشى معي الى قاضيه فقص عليه مرقى  
 في حقه وصداهاها الدرعك واسلم اليهود فلم يردع على رضي لليهود ووجهه فرسا  
 وكامعه اشتهد في حربه صغين وهاك امروق كان تابعا خالف ابن عباس في مسئلة النكاح  
 فذبح الولد فان ابن عباس يقول من نذر ذبح الولد يلزمه مائة امل قيسا على دية  
 مروق بل يلزمه ذبح ثاة استد لا يفد او ابراهيم فذكره حصة اجماعا وروى عن  
 اني لا اقلد التابعي لانهم حال وحيال الاقول الصحاح انما يقبل لاجتماع السماع واصابة ابراهيم بركة صحبة النبي  
 هو موقوف في التابعي هو محتمل لانه قد ان ظهر فتواه في الصحاح واما لم تظهر فتواه في غيرها

ليعلم ان هذا هو باب العارضة  
 قال ابن عباس في باب العارضة  
 في باب العارضة

ولم يترأخهم الرأي كان مثل ما رأته الفتوى لا يصلح تقليده وما فرغ عن إتمام السنة شرع في بيان  
الإجماع فقال **صواب الإجماع** شره وفي اللغة الاتفاق بقا الشريعة اتفاق بمجتبة صالحها  
من أمته محمد بن علي وعمر بن الخطاب علي بن أبي طالب وأبو بكر الصديق رضي الله عنهم  
الاتفاق في أي اتفاق الكل على الحكم بان يقولوا بجمعنا على هذا الكائن ذلك الشيء من باب القول  
صوابه ونعم الفعل انما من باب شيء كان ذلك الشيء من باب الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد  
في المضاربة والمراعاة او الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شريعة صوابه وهو ان يسلم  
او يفعل البعض دون البعض شيء يتفق بعضهم على قول او فعل وسكت الباقون عنهم ويريدون  
عليهم بعد مضي مدة التامل وهي ثلثة ايام او مجلس علم ربي هذا اجماعا سكويا وهو مقبول  
وهو فيه اختلاف الشافعي في ثلاث السكوت كما يكون للمواقفة يكون للمهاجرة ولا يدل على الرضا  
كما روى عن ابن عباس انه خالف عمر بن الخطاب في مسألة العول فقيل له لا اظن جنتك على عمر بن  
نقل كان رجلا هيبا نبيه منقبة ودرهه ولجواب هذا غير صحيح لان عمر بن الخطاب كان اشد انقيادا  
لاستماع الحق من غيره حتى كان يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير لي ما لم اسفح وكيف يظن حق الصبا  
التصغير امور الدين السكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عمر السالك عن الحق شيئا  
اخر من صواب اهل الاجماع من كان يجتهد اصلا لا لاجتماع يستغنى فيه عن الاجتهاد وليس فيه هو  
وهذا فتى شريعة لقوله مجتهدا كانه قال اهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا الا  
فيما يستغنى عن الرأي فانه لا يشترط فيه اهل الاجتهاد بل لا بد فيه من اتفاق  
الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن اجماعا كقول القرآن واعداد  
الركعات ومقادير الزكاة واستقراض الخبز والاستحمام وقال ابو بكر الباقلا في ان  
لا يجتهد ليس بشرط في المسائل الاجتهادية ايضا ويكفي قول العوام  
في انعقاد الاجماع والجواب انهم كالانعام وعليهم ان يقولوا  
المجتهدين ولا يستغنى عنهم فيما يجب عليهم التقليد هو كونه من الصحابة او من غيرهم لا بشرط

[illegible]



سبيل اليقين نفس يهتد ان الاجماع في الامور الشرعية يفيد اليقين والعقيدة فيكون جاحلًا

كان في بعض المواضع بسبب الضلوع ينفيد القطع كالأجسام السكونية لقوله تعالى: "وإذا

جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وصنعهم وفي العداة فيكون ايمانهم حجة وكذا

قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس والخيرية انما يكون باعتبار ركاكهم في الدين فيكون اجاعم

حجة وكذا قوله تعالى وَمَنْ يَتَّبِعِ الْوَسْوَاسَ الْخَفِيَّ يَأْتِكُمْ بِهِ مِنْ عَدَدٍ مُقَدَّرٍ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

تولده ما تولى فحملت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول فيكون اجماعهم كخبر الرسول حجة

تطوية وامثاله وقد ضل بعض العقلة والروافض فمالوا ان الاجتماع ليس محتمل لان كل واحد

سهم يحتمل ان يكون مخطئا فكلنا الجميع ولا بد روع قوة الحمل الملائم من الشعرات وامثاله

انهم اختلفوا في ازالة الاجزاء بالمشط في التقادير ان يكون له داع مقدم عليه من دليل

والمستفقد فحاشة ملاذليل اعش عليه حاله و توفيقه من الله ما يشاء

بسم الله الرحمن الرحيم

فَقَالَ لَهُمْ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ

فانما هو الذي لا ينفك عن الوجود في كل زمان ومكان

*(Faint handwritten notes at the bottom of the page)*

[illegible]

سارہ کی نالائقی مدھیوں میں کتاب، بیٹھنا، جاسم کی طرف، چھت و ببات ایسا ہو

م حرم عليم امهاتكم وبناتكم وويل لا يجوز ذلك اذ عند وجود ذلك فالسنة

بحسب حاجه الى الاجتماع ثم يلي المصريح انه بعد نقل الاجتماع ايم من الاجتماع فكان ثم واداسف

يُجِيعُ السُّلْطَانُ بِأَجْمَعٍ كُلَّ عَصْرٍ عَلَى بَقَاةِ مَا كَانَ لِعَمَلِ الْحَدِيثِ التَّوَاتُرِ مِنْ مِلَّةٍ

حيا للعلم والعمل قطعاً كما جامعهم على كون القرآن كتاب الله لهم وقرصيه الصلوة

غيرهما م واذا انتقل اليها بالافراد كان ثقل للسنة بالاحد نفس فانه

يَجِبُ انْغِلَاظُ دُونَ الْعِلْمِ مِثْلُ جَبْرِ الْاِحَادِ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

انصافی

عن ابن أبي عمير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعم الله اليكم التي لا تحصى ان كنتم تعلمون

لا قیام سافر  
نیای و کانت

وَأَمَّا الْفِتْنَةُ فَلَيْسَ بِكَبِيرَةٍ سِوَى الْقِتَالِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

الحجوة من الحوائط

نزل النظام والقانون على سبيل الحكيم  
المعظم بوجوب العلم والعمل

موسم خیر و برکت باد

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

لا تكلوا أموالكم بالباطل

عن معصوم عن الصادق عليه السلام قال من سخط

اذا انضمتم الى صفه

والعقود والكفوف والعدول والرجوع

والله اعلم  
بما

126

قد كان كان الحظ

علی النبی

الاصناف

والأخيرة والخليفة

الشامية

لا تلهو ذواته من سخطه

مشاوره

ويعيان لاهوت ودي الانبا

کشف المصابین بحسن و حسن

۱۲

فيكون من جملة ما لا يخفى على من له بصيرة  
 في معرفة الحق من غير ان يكون له علم  
 بالحق من قبل ان يثبت له الحق  
 بل هو من جملة ما لا يخفى على من له بصيرة

تقول عبد السلام في اجتماع اصحابنا على مخالفة الاربعة قبل الظهر وتعم كالحا في عدة الآلات  
 وتوكيد البر بالخلوة بصحة وليتعرض لتبشيره بالحدث المشهور اخلاف بينه وبين المتواتر الا  
 بعد ما شتمه في قرن اجتماع هذا البيت قدم ههنا لان اجتماعه ليس في زمن الرسول ع وما يكون في  
 زمن اجتماعه ليس الا كما ومتواتر شتمه هو على مراتب شتم اي اجتماع في نفسه مع قطع نظر عن  
 مراتب في القوة والضعف اليقين والعقوبة فالأقوى اجماع اجتماع نصا **فمن** مثله ان يقولوا جميعا اجماعا  
 على كذا فانه مثل الآية والخبر المتواتر حتى يكفر جاهد **فمن** الاجماع على خلافة ابي بكر **فمن** الذي فضل  
 وكت الباقر **فمن** بصحابة وهو ليس بالاجماع السلوكي ولا يكفر جاهد وان كان من الأدلة القطعية  
 لان السموات دون **فمن** بعد لصحابة من اهل عصره على حكمه يظهر فيه خلافا من سبقه **فمن** لضم  
 شتم اجماع من بعدهم **فمن** اي بعد لصحابة من اهل عصره على حكمه يظهر فيه خلافا من سبقه **فمن** لضم  
 فهو منزلة الخبر المشهور بفيد الطائفة دون اليقين **فمن** اجماعهم على قول سبقه فيه مخالف **فمن** يعني  
 اختلفوا اولا على قولين ثم اجمع من بعدهم على قول واحد وهذا دون الكل فهو بمنزلة خبر الواحد  
 يعمل دون العلم ويكون مقدما على القياس خبر الواحد **فمن** والآمة اذا اختلفوا في مسألة  
 اي عروكان **فمن** على القول بان اجماعهم على ان ماعداها باطل **فمن** ويجوز لمن بعدهم احداث  
 قول آخر كما في الحال المتوهمها زوجا قيل تعد بعدة الكامل ويتبعه با بعدة الجليلين ويجوز  
 بعدة الوفاك لم تكن بعد الاجليلين **فمن** وقيل هذا في البعث خاصة **فمن** اي بطلان القول الثالث  
 في البعث فقط فانهم ان اختلفوا على قولين كان اجماعا على بطلان القول الثالث دون  
 سائر الآمة ولكن الحق ان بطلان القول الثالث مطلق يجري في اختلاف كل عصر  
 هذا ليس اجماعا مريبا لانه شأمن اختلفوا قولين وهو اقسام قسم منها يسمى بعد القائل با بعصل  
 وقد بينها صاحب التوضيح بالا يتصور المردى وعندك ان هذا الاصل هو للنشأ  
 لا نخصا المذاهب الاربعة وبطلان الخامس المتحد ولكن يريد عليه انه ان اريد  
 بالاختلاف خلافا مشافهة في زمان واحد فينبغي ان يكون مذهب الشافعي واحدا من جنس  
 باطلا حين اختلف ابو حنيفة ر مع مالك في زمان واحد وان اريد بالاختلاف

فيكون من جملة ما لا يخفى على من له بصيرة  
 في معرفة الحق من غير ان يكون له علم  
 بالحق من قبل ان يثبت له الحق  
 بل هو من جملة ما لا يخفى على من له بصيرة  
 في معرفة الحق من غير ان يكون له علم  
 بالحق من قبل ان يثبت له الحق  
 بل هو من جملة ما لا يخفى على من له بصيرة

قول من قال بان كل  
 قول من قول من  
 فيكون من جملة ما لا يخفى على من له بصيرة  
 في معرفة الحق من غير ان يكون له علم  
 بالحق من قبل ان يثبت له الحق  
 بل هو من جملة ما لا يخفى على من له بصيرة

فيكون من جملة ما لا يخفى على من له بصيرة  
 في معرفة الحق من غير ان يكون له علم  
 بالحق من قبل ان يثبت له الحق  
 بل هو من جملة ما لا يخفى على من له بصيرة









[illegible]

توقف علی استرا و عبید آخر و دروا  
الاسم الاول يدل علی ان  
کافی کلمه - کلامه بها یقتضی الکرار  
و انتم یقف علی وجوب  
الیقین انما فی

نقد  
فی التقریر  
فقد عفا فی شیء ضاع علی  
الکفر ان لم یستعین الا بالحق  
عدم تقدم غیره لا یجوز  
ان فی شیء غلبه  
عقباته

ما فاضل في قياسه مثل ما قبله من هذا كذا لانه في القياس الشرعي قلل في ملة النص وتعد بها  
الى الفرع لتثبت حكم النص فيه والاصول في الاصل معلولة فنش دافع لمن توهم انه لا بد ان  
يكون النص معلولا حتى يعيد الى الفرع بالقياس يعني ان الاصل في كل اصل من الكتاب والسنة و  
الاجماع ان يكون معلولا بعلته توجد في الفرع وان كان يحتمل ان لا يكون معلولا او يكون  
معلولا بعلته فاصح كانه يجد في الفرع هو الدالة فنش لا ينبغي ان يكتفى بهذا القدر من دليل  
لا بد في ذلك من دلالة التبيين فنش دليل يدل على ان هذه هي العلة لا غير كما يعلم في قواعد  
المخطرة بالمخطرة من المتعاقبة ومن قوله مثلا مثل كون القدر والجنس عليه هو ولا بد قبل  
ذلك من قيام الدليل على انه للحال شاهد فنش ان على ان هذا النص في الحال معلول مع قطع النظر  
عن كون الاصول في الاصل معلولة فنقله للحال معناه في الحال وقوله شاهد كفي به عن  
كونه معلولا لانه اذا كان معلولا بعلته جامعة كان شاهد على حكم الفرع والحاصل ان  
ههنا ثلاثة امور الاول ان الاصل في كل نص افكون معلولا والثاني ان لا بد من دليل  
مستقل يدل على ان هذا النص في الحال معلول بقطع النظر عن ذلك الاصل والثالث  
ان لا بد من دليل يميز العلة من غيرها ويبين ان هذا هو العلة دون ما عداها فاذا  
اجتمعت هذه الثلاثة فلا بد ان يكون القياس صحيحا هو ثم القياس تفسير لغة وشرعية كما ذكرنا  
وشرطه ركن واحد ودفعه فنش فلا بد من بيان هذه الاربعة قبل محاطة قياسه ودفعه قياسه  
فشرطه ان لا يكون الاصل منصوصا بحكمه بنص آخر فنش الظاهر ان الاصل هو المقيس  
والباء في حكمه داخل على المقصود والمعنى ان لا يكون المقيس عليه كونه مثلا مقصورا عليه  
بنص آخر اذ لو كان حكمه مقصورا عليه بالبنس فكيف يقاس عليه غيره ولا يجوز ان يراى بالاصل  
النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء بمعنى مع اذ يكون المعنى ان لا يكون الدال على  
البنس اية مخصوصة حكمه بنص آخر ولا شك ان النص الآخر هو النص الذي هو حكمه فنعين  
هذه اربعة خيرة في فنش فانه مخصوص بقوله اعلم من شاهد له خيرة فهو حجة لا ينبغي

محل  
بجانب مصالح و محكم  
كذلك في اكتشف و رجع في آخر عيسى عليه السلام  
للمصالح و الدواعي لان آيات الاولين على اوصاف  
و اعني عند ذم الوصف في الخلف  
و اعني عند ذم الوصف في الخلف  
المعنيين خصوصاً لانه متى ثبت اختصاص الذات بغيرها  
مطلوب الاصل في العلم و ذلك بطريق التعديل في مواضع  
فكان ذم التعديل في مواضع اخرى مع ذلك لان الاصل  
في العلم انما حال التسلع مع بعض  
فكان ذم التعديل في مواضع اخرى مع ذلك لان الاصل  
في العلم انما حال التسلع مع بعض  
فكان ذم التعديل في مواضع اخرى مع ذلك لان الاصل  
في العلم انما حال التسلع مع بعض

سنداء العود نافذاً ثبتت بدليلها في محض كان كسفاً، والصدور في بعض النسخ في نسخة ١٣٠ كمل في حلقوم احمد بن محمد



ان يقاس عليه من هو على حاله كالتخلفاء الراشدين اذ تبطل حكرامة اختصاص هذا الحكم  
 وقصته ما روى ان النبي عم اشترى خاتمة من اعرابي واوفاه النبي فانكر الاعرابي استيفاء  
 وقال هلم شهيدا فقال من يشهد لي ولم يخض احد فقال خيرة انا اشهد يا رسول الله  
 انك اوفيت الاعرابي ثم انما قال فقال كيف تشهد لي ولم تخضني فقال يا رسول الله  
 نصدك فيما تأتينا به من خبر السماء فلا نصدك فيما تخبر به من اداء ثمننا  
 فقال عم من شهد الخيرة فهو حسبته فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفضيلة  
 على غيره مع الخصوص واجبت اشتراط العدد في حق العامة فلا يقاس عليه غيره  
 وان لا يكون معدولا به عن القياس ثم لا يكون الاصل مخالف للقياس اذ لو كان هو  
 بنفسه مخالف للقياس فكيف يقاس عليه غيره كبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا  
 ثم قاله مخالف للقياس اذ القياس يقتضي فساد الصوم به وانما ابقينا له بقوه عم لئلا  
 اكل ناسيا ثم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك الله فلا يقاس عليه الخاص والمكروه  
 كما قاسها الشافعي وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى امر هو  
 ولا نص فيه ثم هذا الشرط وان كان احدا تسمية لكنه يتضمن شرط اربعة احدها كون  
 الحكم شرعيا لا لغويا الثاني تعديه بعينه بلا تغيير والتالث كون الفرع نظير الاصل  
 لا اذ ومنه والرابع عدم وجود النص الفرع وقد فرغ المصنف على كل من هذه الاربعة  
 تفريعا على ما سياتي وهذا هو رأي جمهور الاصوليين اقتداء بفخر الاسلام وقد ابتدع بعض  
 الشافعيين فقال انه يتضمن شرط اربعة منها هي المذكورة واثنان التعبدية وكون الحكم  
 الشرعي ثابتا بالنص لا فرع الشئ آخر وهذا وان كان مما يستقيم لكن ليست له ثمرة صحيحة  
 فلا يستقيم التعليل لا ثبات اسم الزنا للوطء لانه ليس بحكم شرعي ثم تقريره على اول شرط وهو كون  
 الحكم شرعيا فان الشافعي يقول الزنا سمع ماء محرّم في محل مشتهى محرّم وهذا المعنى موجود في  
 بل هو فوقه في الومة والشهوة وتضيق لما يجري عليها اسم الزنا وكلمة البهيمية ومحمد وهذا

ان شهدني في يافا، اخبرني والدني في ابي داود  
النجاري ان رسول الله حين انكره الاعرابي وذكر الامم  
واسمين القصة قال انطالي بن الحويث حجة شهادته  
عن غير محذور في قوم من اهل البيت حجة شهادته  
في ابي بصير بالصدق على كل شيء ادعاه وانما وجه  
في التقدير شهادته بقوله والاستظهار على حصة خزيمة  
المواهب في نظم الاله تقضي ان لا يقبل شهادته في  
نظمه م وليس لك بعدوا في ابي بصير حجة شهادته  
في ابي بصير حجة شهادته في ابي بصير حجة شهادته  
في ابي بصير حجة شهادته في ابي بصير حجة شهادته

مؤيد من الغفران  
 رواه ما يستحب  
 كذا شجرة شاذية  
 جميع اصحاب  
 ان يكون  
 الفات  
 تحقيق



[illegible]

لا فائدة له الا في العلم  
 تحقيق شرح حسبي  
 المعتبر فوجب الحزم في اقليل الاله لا يكمل كاي وجه في العلم  
 الذي يقال قد تضمن اقليل من التعليق حيث علم في العلم  
 بصفة اليك فانها لا عقلت بصفة اليك لم يبق العلم  
 مستثناة لا للقليل لانه ليس بسهل فكان في التفسير الوجه  
 بالعلم لا في غيره كنه ١٢ تحقيق شرح حسبي  
 من في العلم الاستثناء بالتعديل وذلك لما عرفت في العلم  
 المستثنى تحقيقا للاستثناء فان لا يعلم الا في العلم  
 حيث الحقيقة ١٣ تحقيق شرح حسبي  
 والفاضل عبارة عن فصل احد المتساويين  
 المجازفة عبارة عن فصل احد المتساويين  
 المعادلة فلهذا احتال كل واحد  
 منها ١٢ شرح حسبي







في حق التعظيم ان  
 قوله عليه السلام  
 زنا من زكوة تعظيم  
 على كثرة انشاده  
 ان وصف شجرة  
 كان السبب من  
 الطوائف عليها  
 لا يكون الا شجرة  
 من سور الا  
 حجب ج غلظ

عللة لوجوب الموضوع في المستحاضة وهي عارضة للدم اذ لا يلزم ان يكون كل دم العرق منجساً  
 فايما وجد انفجار الدم سواء كان للمستحاضة او غيرها من غير السبيلين يجب به الموضوع  
 واسما **شتر** عطف على قوله وصفاً ومقابل له اي يجوز ان يكون ذلك المعنى اسما كالدم في  
 عين هذا المثال وهو قوله عليه السلام فان دم عرق انفج فانه ان اعتبر فيه لفظ الدم  
 كان مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثالا للوصف العارض كما مر وجليا  
 وخفيا **شتر** الظاهر انه تقسيم الموصف كاللوزم والعارض فالوصف الجلي هو ما يفهمه كل  
 احد كالطواف لسورة المزة في قوله عم انما من الطوائف والطوائف عليكم والوصف الخفي هو ما  
 يفهم بعض دون بعض كافي علة الربوا عندنا القدر والجبر عند الشافعي مع الطم في الطموت  
 والتمنية في الاثمان وعند مالك روح لا قتيان الا ذخار **شتر** هذا معطوف على  
 قوله وصفاً ومقابل له اي يجوز ان يكون ذلك المعنى حكما شرعيا جامعاً بين الاصل والارض كما  
 روي ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابي قد اركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك  
 على الرحلة افتحيزني ان ارج عنه فقال عم ارايت لو كان على ابيك دين فتغيبه اما كان تقبل  
 منك قالت نعم قال فدين الله الحق بالقبول فقام النبي عم الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما  
 هو الدين وهو عبارة عن حق ثابت في الامة واجب الاداء والوجوب حكم شرعي **شتر** وقد  
 وعلمه **شتر** الظاهر انه ايضا تقسيم للوصف فالوصف الفردي كعلة بالقد ووجه او  
 الجبر وحده لحرمة النساء والوصف العددي كالعقد مع الجبر علة الحرمة المتفاضل والحاصل ان  
 اسما وحكما لا شبهة في انه مقابل للوصف وان قوله لازما وعارضا لا شك في انه قسم للوصف  
 واما الجلي والخفي وكل الفردي والعددي فقد اورد على سبيل المقابلة والتداخل والظاهر  
 انه قسم للوصف اذ لم يجد له مثالا الا في قسم الوصف وقد يسمى المعنى الجامع  
 الوصف مطلقا في عرفهم سواء كان وصفا او اسما او حكما على ما سياتي و  
 هذا كله من تعتن فخر الاسلام والناس اتباع **شتر** ويجوز في النص وغيره

حجب ج غلظ  
 تعالى جعل  
 الدين حجباً  
 اعتد الانجاس  
 وفي اللزوم والعارض  
 وبما وصف عليه  
 بغير شتر  
 ان النجاسة بغير  
 كان النجاسة بغير  
 حكمها كان النجاسة  
 والفرقة فان  
 النجاسة بالاجماع

خبثه ثم سقط  
 اعتبار العارضة  
 حتى سقطت  
 لغيره  
 اكد طهارة الدين  
 شبه العلة  
 بالعلو لا هنا  
 فقام اسما  
 او تعالى  
 فبما لا يكون  
 ظاهر ان ادا  
 كان كجسامة

انما سقطت  
 لان الفرقة  
 انما سقطت  
 لان الفرقة  
 انما سقطت  
 لان الفرقة  
 انما سقطت  
 لان الفرقة

[illegible][illegible]

إذا كان ثابتاً به **فشي** أي يجوز أن يكون ذلك المعنى منصوصاً في النص كالطواف في سور الهرة وإن يكون في غير النص ولكن ثابتاً به كالمثلية <sup>التي</sup> **فشي** لأن ثم شرع في بيان ما يعلم به أن هذا الوصف وصف دون غيره فقال **و** دلالة كون الوصف على صلوحه وعدالة **فشي** فإن الوصف في القياس بمنزلة <sup>هذا</sup> **فشي** في الدعوى فكما يشترط في الشاهد القبول أن يكون صالحاً وعلاداً فكذا في الوصف وكذا أن في <sup>هذا</sup> **فشي** لا يجوز العمل قبل الصلاح ولا يجب قبل العدالة لأن في الوصف ثم بين معنى الصلاح والعدالة على غير ترتيب <sup>هذا</sup> **فشي** قبل العدالة <sup>بقرينة</sup> **فشي** في جنس الحكم المعلق <sup>فشي</sup> **فشي** بأن ظهر أثر الوصف في جنس الحكم المعلق به موخر <sup>فشي</sup> قبل القياس أن ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلق به منه فبالطريق الأولى وجبته ترتقي إلى أربعة أوضاع الأولى أن يظهر أثره في عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كما أثر في الطواف في سور الهرة والثاني أن <sup>بظهر</sup> **فشي في جنس ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم وهو الذي المصنف كالصغر ظهر تأثيره في جنس الكناح وهو ولاية المال الولي فكذا في ولاية الكناح والثالث أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلوة المتكثرة بعد الغمائم فإن بحسن الإغماء وهو الجنون والحيض تأثيراً في عين اسقاط الكصلوة والرابع ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلوة عن الحائض فإن نجسه وهو مشقة السفر تأثيراً في جنس سقوط الصلوة وهو سقوط الركعتين وهذه الأقسام كلها مقبولة وقد أطال الكلام فيها صاحب التوضيح ثم ذكر بيان الصلاح فقال **و** ونفى بصلاح الوصف ملازمة وهي أن يكون على موافقة العمل المنقولة عن رسول الله صلعم وعن السلف <sup>الوصف</sup> **فشي** بأن تكون علة هذا المجتهد موافقة لعلة استنبط بها النبي عم والمصابة والتابعون ولا تكون متباينة عنها **و** كتعليلنا بالصغر في ولاية النكاح **فشي** جمع منكم بمعنى النكاح قيل جمع منكوحة وهو ضعيف واختلف في علة ولاية النكاح فعند الشافعي رجم هي البكارة وعندنا هي الصغر وبنينا عموم خصوص من وجه فالصغيرة يجوز أن تكون بكراً وإن تكون ثيباً وكذا البكر**

[illegible]

ص ان الكرب من اربعة اقوي اجمع ثم الكرب اوزن اى ولامتنت فى وقت الفلاح

البكر يحوز ان تكون صغيرة وان تكون بالغة فالبكر الصغيرة يولى عليها اتفاقا والشيخ  
 لا يولى عليها اتفاقا والشيخ الصغيرة يولى عليها عند فادون الشافعي رجع والبكر الباقية  
 يولى عليها عند الشافعي رجع لا عند فادون فالصغيرة تأثرت في ولاية النكاح **وما يتصل**  
 به من العجز **فإن** اذا الصغيرة عاجزة عن التصرف في نفسها وماله ولا تهتد اليه  
 سبيل <sup>اي الصغيرة</sup> وقد ظهر تأثره في ولاية المال بالاتفاق فكذا في ولاية النكاح **فإنه**  
 اي الصغيرة موثر **فإن** في اثبات الولاية مثل **فإن** تأثر الطواف **فإن** في طهارة سورة المنة  
**وما يتصل به** من الضرورة والمهر **فإن** في كثرة المزاولة والمجيء فالحاصل ان وصف الصغير  
 نقول به في ولاية النكاح موافق لوصف الطواف الذي قال به النبي عم في سورة المنة في قوله  
 مفضيا الى المهر والضرورة فكما ان الطواف في المنة صار ضرورة لازمة لطهارة السورة فكذا في  
 النكاح كما ضرورة لازمة لولاية النكاح وان الاطراف متعلق بقوله صلاحه وعدالته اي دليل  
 كون الوصف علة صلاحه وعدالته وهو المسمى بالموثوقه دون الاطراف وهو المسمى بالطردية  
 ومعنى الاطراف دوران الحكم مع الوصف **فإن** وجود او عدمه او وجودا فقط **فإن** <sup>لا يرد كما هو عند البعض</sup>  
 ذلك لانهم اختلفوا في معناه فقبل وجود الحكم عند وجوده وعدمه عند عدمه وقيل  
 وجوده عند وجوده ولا يشترط عدمه عند عدمه على كل تقدير ليس هو محجة عندنا  
 ماله يظهر تأثره **فإن** لان الوجود قد يكون اتفاقا **فإن** كل في وجود الحكم عند الشرط  
 فلا يدل كونه علة والعدم لا دخل له في علية شيء بالبداهة ولظهوره لم يتعرض له  
 هو مثله التعليل بالنفي **فإن** مثل الاطراف في عدم صلاحية الدليل التعليل بالنفي ووقع في بعض النسخ  
 ومنه **فإن** لان استقصاء العلم لا يمنع الوجود من وجه آخر **فإن** لان الحكم قد ثبت بعمل شيء فلا يلزم من انتفاء علة  
 ما انتفاء جميع العلل من ادنيا حتى يكون نفي العلة والا على نفي الحكم <sup>اي وجود الحكم</sup> **فإن** كقول الشافعي **فإن** النكاح **فإن** في عدم اتفاق النكاح **فإن** <sup>قوله</sup>  
 النساء **فإن** لان النكاح ليس عال **فإن** كل ما هو ليس عال لا ينفك بشهادة النساء مع الرجال فلا بد انبائه ما ان يكونا رجلين  
 او امرأتين وعندنا المصلحة تأثر في عدم صحة ما لان علة صحته شهادة النساء هي كونه مما لا بد منه تشبهه

[illegible]

199

مع ان القتل ميت يا حو نادر من الخيبر بين العمل  
والشرط ١٢ فتح القفاو ١٢

لا يكونه مالا بخلاف الحال والقضا ما يتدري بالشبهات فلا يثبت بشهادة النساء قطوا ايضا  
 هو ادنى درجة من المال بدليل ثبوته بالفعل الذي لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء  
 فبالادنى ان يثبت بها التنازع **م** الا ان يكون السبب نثر استثناء منفرع من قوله وشمله التعليل  
 بالنفي اي لا يقبل التعليل بالنفي في حال من الاحوال الا في حال كونه السبب معيناً فان عد ما يمنع ووجوب الحكم  
 وجه اخر فلا وجه له **م** كقول محمد رح في ذلك الغضب لم يضمن لانه لم يغضب ثقتان من غضب  
 حاربه حاملة فولدت في يد الغاصب ثم هلكا يضمن قيمته المجاورة دون الولد لان الغضب اعم ووقع على  
 المجاورة دون الولد فقد جعل محل محله ههنا بالنفي بان علة الضمان في هذه العتوة ليست الا الغضب  
 فباتقائه يقتضي الضمان ضرورة وهكذا قوله في المستخرج من البحر كاللؤلؤ العنبر لا يضمن لانه لو لم  
 يوجف عليه للسيلان فان علة حسن الغيبة ليست الا في حال السيلان بالتحليل وهو منتف منها **م** ولا يخفى  
 باستصحاب الحال فنسطف على التعليل بالنفي اي في حال الاحتياج باستصحاب الحال في عدم صدق  
 للدليل معناه طلب صحة الحال الماضية بان يحكم على الحال بمثل ما حكم في الماضي فاحاصله ابقاء ما كان على ما  
 كان بمجرد انه لم يوجد له دليل مزيل هو حجة عند الشافعي **م** استدلالا ببقاء الشرع  
 بعد وفاته عم وعندنا هو ليس حجة **م** لان مثبت ليس بمحقق فنسطله يلزم ان يكون الدليل الذي  
 ادجبه ابتداء في الزمان الماضي مقيلاً في زمان الحال لان البقاء عرض حادث غير الوجود ولا يثبت  
 له من سبب علافة واما بقاء الشرع فليقيام الاحالة على كونه خاتم النبيين ولا يبعث بعده  
 احد ينسخها لا بمجرد واستصحاب الحال **م** وذلك نثر الاستصحاب بالحال يتحقق  
 في كل حكم عرفي وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله فنسطله من غير ان يقوم دليل بقاءه او عدل  
 مع التامل والاجتهاد فيه **م** وكان استصحاب حال البقاء على ذلك الوجود موجبا عند الشارح حجة  
 ملزمة على الخصم وعندنا لا يكون حجة موجبة لكنها حجة دافعة فنسطله لزام الخصم عليه فائدة الخلا  
 تظهر فيما ذكره بقوله حتى قلنا في الشك في ادب من الدار طلب الشرع يد الشبهة فانكر للشرع طلب الطل  
 ما في يده من في السهم الاخر الذي في يده ويقول انه بالاعادة عند **م** ان القول قوله فنسطله قول الشرع

[illegible]

100

٢٠١  
المطاببات لا يجوز ان يكون في اشتقاق  
القياس لا يستقيم الا بالزيادة وحقا في  
المقابل فان قلت فيكون في اشتقاق  
المطاببات وهو ماورد في بعض  
الاشعار في بعض العبرة لا  
سكنف المطاببات



هذا القياس لخصية ما رآه القاسد فلو ان القاسد قد صدق المستحقين بالاعتذار  
 فيه رجال يحبون ان يتطهروا ولا شك ان فيه من اخرج فلو كان هذا ما كان حراما  
 كمن اتى من الاحتجاج بالوصف مختلف تش عطف على ما قبله في مثل الاطراف في عدم  
 الدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه علة فانه ايضا قد صدقوا في الكتاب  
 الحالة في اي الشافعية في عدم جواز الكتاب المحالة من انها عقدا لا يمنع من التكفير في اي  
 من اعتاق هذا العبد المكاتب بالتكفير من كفا فاسد اكال الكتابه بانزق فان هذا القياس  
 غير تام لان فساد الكتابه بالحرمانها هو لاجل الحرمان من التكفير والكتابه عندنا لا تمنع  
 من التكفير مطلقا سواء كانت كاحالة او موجهة فلا بد للنكص من اقامة الدليل على ان الكتابه الموجهة تمنع  
 من التكفير حتى تكون المحالة فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير ولا احتياج الى الاشك في  
 فساد تش عطف على ما قبله في مثل الاطراف في البطون الاحتجاج بوصف كاشك في فساد  
 هو بد من كقولهم في اي الشافعية في وجوب اتقا وعدم جواز الصلوة بذلك ايات  
 من الثالث ناقص للعد عن السبعة في اي عن من اتقا فلا يتكفيه الصلوة كما دوا  
 من لا ينادي الصلوة لاجل ذلك فان هذا القياس يدعي القضاة لا اثر للنقصان عن  
 السبعة في الصلوة وانما تمزج ما دون الآيه لانه لا يسمى انا في العزل في في اللغة  
 من الاحتجاج بل لا دليل من عطف على ما قبله في مثل الاطراف في البطون الاحتجاج بل لا  
 دليل لاجل النفي بان يقول هذا الحكم غير ثابت لانه لا دليل عليه فان ادعى انه غير ثابت في  
 السند لا شك في جواز كون عدم وجدانه الدليل يقتضي عدم وجود الحكم في علمه وان ادعى انه غير ثابت  
 في نفس الامر لعدم جواز الدليل عليه فاختلعتوا فقبل هؤلاء يقولون لا يجزئ ما اوردناه من  
 علم بنية الاحتجاج بل لا دليل على عدم حقه في الجواز في الشرعيات العقلية لان مد النفي  
 في العقلاء مد حقيقة الوجود والعدم لا بد من دليل ولا يكفي عدم الدليل بخلاف الشرع فانها ليست  
 وعند الجمهور بالنسبة اضلالا في النفي ولا في الاثبات لقوله نعم وقالوا ان يدخل الجنة الا من كان

هذا ما كان في اي الشافعية في عدم جواز الكتاب المحالة من انها عقدا لا يمنع من التكفير في اي  
 من اعتاق هذا العبد المكاتب بالتكفير من كفا فاسد اكال الكتابه بانزق فان هذا القياس  
 غير تام لان فساد الكتابه بالحرمانها هو لاجل الحرمان من التكفير والكتابه عندنا لا تمنع  
 من التكفير مطلقا سواء كانت كاحالة او موجهة فلا بد للنكص من اقامة الدليل على ان الكتابه الموجهة تمنع  
 من التكفير حتى تكون المحالة فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير ولا احتياج الى الاشك في  
 فساد تش عطف على ما قبله في مثل الاطراف في البطون الاحتجاج بوصف كاشك في فساد  
 هو بد من كقولهم في اي الشافعية في وجوب اتقا وعدم جواز الصلوة بذلك ايات  
 من الثالث ناقص للعد عن السبعة في اي عن من اتقا فلا يتكفيه الصلوة كما دوا

هذا ما كان في اي الشافعية في عدم جواز الكتاب المحالة من انها عقدا لا يمنع من التكفير في اي  
 من اعتاق هذا العبد المكاتب بالتكفير من كفا فاسد اكال الكتابه بانزق فان هذا القياس  
 غير تام لان فساد الكتابه بالحرمانها هو لاجل الحرمان من التكفير والكتابه عندنا لا تمنع  
 من التكفير مطلقا سواء كانت كاحالة او موجهة فلا بد للنكص من اقامة الدليل على ان الكتابه الموجهة تمنع  
 من التكفير حتى تكون المحالة فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير ولا احتياج الى الاشك في  
 فساد تش عطف على ما قبله في مثل الاطراف في البطون الاحتجاج بوصف كاشك في فساد  
 هو بد من كقولهم في اي الشافعية في وجوب اتقا وعدم جواز الصلوة بذلك ايات  
 من الثالث ناقص للعد عن السبعة في اي عن من اتقا فلا يتكفيه الصلوة كما دوا

كان هو المتعارف تلك التامية من هاتين اركان كشم صليهما في النجم يطلب من وجه والوجهان  
 على الشيء والاثبات جميعا هذا ما عتد في حل هذا التام والافق من بين التعليل والصحة  
 الفاسد شرع في بيان يفتقر في التعليل كجمله صحيحا وفاسدا فقال هو <sup>المتن</sup> <sup>المتن</sup> ما جعل له <sup>المتن</sup> لا يش  
 ان الصحيح هذا هو الرابع على ماسياتي وقال بعض الخارجين انه بيان حكم اقياس الفزع  
 من شرطه وهو خطأ فاحذر من بيان حكمه الذي سيجي فيما بعد قوله وحكمه الاصلية فيقال ان  
 وهذا بيان ما ثبت بالتعليل الاول اثبات الموجب او وصفه شيء اي اثبات الموجب  
 للهمة او وصفه هذا هو الثاني اثبات الشرط او وصفه شيء اي اثبات ان شرط الحكم او وصفه  
 هو <sup>الثاني</sup> اثبات الحكم او وصفه شيء اي اثبات ان هذا الحكم مشروع او وصفه فلا بد  
 من امثلة ست قد نبينا بالترتيب قبله كالجسمية معرفة الشاخص مثال اثبات الوجوب فاثبات  
 الجسمية وحدها موجبة بحجة النساء مما لا ينبغي ان يثبت بالراي والتعليل وانما  
 باشارة الفضل ان ربا الفضل لما حرم المجموع القدر والجنس فثبته بالفضل وهي الفينة  
 ينبغي ان تحرم بثبته العلة اعني الجنس وحده او القدر وحدهم وصفه الصوم كجمله الا  
 في مثال الاثبات وصفه الموجبة فان الاقام موجب للركوة وصفها وهو الصوم مما  
 لا ينبغي ان يتكلم فيه ويثبت بالتعليل وانما اثباته بقوله عم في خمس من الاجل الساعة  
 ساعة وعند مالك لا يشترط الا مثلا لاهلا وقوله فخذ من اموالهم صدقة نظرا  
 وتركهم بها والشهود في النكاح في مثل الشرط فان الشهود شرط في النكاح ولا ينبغي ان  
 يتكلم فيه بالراي والعلة وانما اثباته بقوله عم كذا في النكاح لا يشترط  
 الاشهاد بل الاعلان لقوله اعلموا النكاح ولو بالدف وشرطت المعد له فيها شيء  
 في شمول الاثبات وصفه الشرط والشهود والركوة وصفه ولا ينبغي ان يتكلم فيه بالراي  
 ان اطلاق لاهل الا يشترط لاهل على من اشترط المعد له الركوة والشاخص يشترط قوله عم كذا في النكاح  
 وشاهد عدل ولو لم يكن لاهل ما نقلناه سابقا واليتراد في تصغيره الى ثمانية الاثر والحد

لا ينبغي ان يتكلم فيه بالراي والعلة وانما اثباته بقوله عم كذا في النكاح لا يشترط  
 الاشهاد بل الاعلان لقوله اعلموا النكاح ولو بالدف وشرطت المعد له فيها شيء  
 في شمول الاثبات وصفه الشرط والشهود والركوة وصفه ولا ينبغي ان يتكلم فيه بالراي  
 ان اطلاق لاهل الا يشترط لاهل على من اشترط المعد له الركوة والشاخص يشترط قوله عم كذا في النكاح  
 وشاهد عدل ولو لم يكن لاهل ما نقلناه سابقا واليتراد في تصغيره الى ثمانية الاثر والحد

لا ينبغي ان يتكلم فيه بالراي والعلة وانما اثباته بقوله عم كذا في النكاح لا يشترط  
 الاشهاد بل الاعلان لقوله اعلموا النكاح ولو بالدف وشرطت المعد له فيها شيء  
 في شمول الاثبات وصفه الشرط والشهود والركوة وصفه ولا ينبغي ان يتكلم فيه بالراي  
 ان اطلاق لاهل الا يشترط لاهل على من اشترط المعد له الركوة والشاخص يشترط قوله عم كذا في النكاح  
 وشاهد عدل ولو لم يكن لاهل ما نقلناه سابقا واليتراد في تصغيره الى ثمانية الاثر والحد

الصلوة بركعة واحدة



[illegible]

فانه ظهرت محبة انزه  
 الفياض الى ما اضعف انزه  
 والى ما اظفر فانه وخفت  
 فحة فاوله واوله واوله  
 اول الفياض واوله







على ذلك لان داود لم يزل يصرح بذلك  
 في قوله تعالى وادعنا وادعنا  
 على ردى من بؤاكر منة اذا كان صبيحا في نفسه  
 سلكه وفتنة ان الغنى على اب السجدة اقبل كذا  
 على ردى من بؤاكر منة اذا كان صبيحا في نفسه  
 سلكه وفتنة ان الغنى على اب السجدة اقبل كذا  
 على ردى من بؤاكر منة اذا كان صبيحا في نفسه  
 سلكه وفتنة ان الغنى على اب السجدة اقبل كذا

في قوله تعالى وادعنا وادعنا  
 على ردى من بؤاكر منة اذا كان صبيحا في نفسه  
 سلكه وفتنة ان الغنى على اب السجدة اقبل كذا  
 على ردى من بؤاكر منة اذا كان صبيحا في نفسه  
 سلكه وفتنة ان الغنى على اب السجدة اقبل كذا

ان هذا هو الحق  
 في قوله تعالى وادعنا وادعنا  
 على ردى من بؤاكر منة اذا كان صبيحا في نفسه  
 سلكه وفتنة ان الغنى على اب السجدة اقبل كذا

منه ومن الشيطان من اراد ان يضلنا  
 في قوله تعالى وادعنا وادعنا  
 على ردى من بؤاكر منة اذا كان صبيحا في نفسه  
 سلكه وفتنة ان الغنى على اب السجدة اقبل كذا  
 على ردى من بؤاكر منة اذا كان صبيحا في نفسه  
 سلكه وفتنة ان الغنى على اب السجدة اقبل كذا

العلامة

الغفر

من الصالحين  
الحكم دونة ان الحكم ابتداء وكما ودوام ولا عبره  
في العلم بالادوام بل العلم كاف كخروج الجائنة  
للمحدث ثم للمعتود وهو العلم والحكم الترخيل وقد  
اصافوا البصائر الحسنة لزيادة التوضيح كذا في التلويح  
١٢ فتح القطار على اي مال يعرف اياكوه منصفة  
فبذلك ان يظن باجازة ويزن المنفعة لا يعتبر خفا  
بالاجازة ولما كوز غير تام فبذلك ان يظن بوجه  
لا يترقب على اجازة الورقة فبذلك ان يظن بوجه  
لنا تامة حتى حق العادة القضي حتى لم يكن له ولاية  
اطلاق كذا في التلويح وفي صحة فسخ العقد في العقد  
تفاهير مذكورة في العلم والمكاح من  
فتوى قاضيان وغيرهما



محققین

على الكفر في المسئلة الثانية حصل  
يضاهى الى احد ما دبقا ولا أثر على السلام والحكم  
والخداوت في المسئلة الاله الى وهو الاسلام  
الفرقة تزجيت انها فتا الى الاسلام الذي هو  
الاختلاف في ذلك لا يجوز لان الاسلام شرح  
للحق والام لا قاطعا لما في المسئلة الثانية  
هو الامر لا يجوز ان الوصفين وجودا وخصا  
اليد وهو صفات الكمال لانه بطريق  
جسما وان كان معنى علمه في وصفه  
لابقا وان كان الى انقضاء الوجود بعد تحقق الارادة  
فاسد في وضعه لا  
تقبل لابقا والشي  
ما فيه





لا يجوز ثبت ان الاستدراك في  
الحال النوع في الفاعل  
يحل عفو في الفاعل  
من غير الاستدراك  
في المقتضى من التعليل في  
عفو الكمال اصل في المقتضى  
في المقتضى من التعليل في  
في المقتضى من التعليل في

[illegible]



في المقدمة - فحقاً قد يكون لفتي علة ما  
 أثبت المستدل عليه وقد يكون لا يثبت عليه  
 علة - أخرى المأخوذة والمأخوذة التي تجمع عليه  
 أو مختلف فيه كذا في التلويح ١٢ فتح الفقار  
 و ما لا يلزم باليئس لا يلزم باليئس

له الفصل ويزاؤه وهي القدر في مائة  
 صحيح لان الزيادة تفسير للحكم المتنازع فيه  
 لان الخلاف في التثنية بعد اكمال الفرض سنة  
 على الفرض فان قلت لم ذكره في اقسام المعارض  
 الخالفة ويزاؤه معارضة فيها مناقضة كما مر  
 قلت هي معارضة

قصدوا واما مناقضة  
 تفهنا فاورده منها نظر الذي اذا نظرنا  
 الى ما في ضمنها من فروع الفار  
 لعل على صاحب التعليق الاوار باصول الفار  
 لعل على صاحب التعليق الرابع وحاصلها  
 حيث قال بان للرباع العكس التام  
 القسم الثاني من قسمي العكس من جهة  
 سابقا بقوله وقد قلبت صحت من جهة  
 آخره في ضعفه فغير صحيح من جهة  
 يولي خاتم حيدر

قال الشافعي دم للمسم ركن في الموضوع فليس تثنية كالفصل فنقول المسم اواس مسم فلا يسن تثنية  
 كسم الخضم او بزيادة هي تفسير **نفس** وهذا هو القسم الثاني منها ونظيره ان نقول للثال الذكور وقت الحاء  
 ان المسم ركن الموضوع ليس بعد اكمال فلو كان له زيادة على قد المعارضة ولكنه تفسير للمقصود  
 يتشكل ان هذا التال ليس المعارضة الخاضعة للقسم الثامن القلب عا قبا من فلما في مسألة صوم ومصاب  
 تغييره ولم ادر مثالا لهذا القسم من المعارض **نفس** او تغييره عطف على قوله تفسيره زيادة هي  
 وقد بينه بقوله وفيه نفى لما لم يشبه الاول واثبات لما لم ينفى الاول **نفس** لكن تحته معارضة  
 لاوه ول فهو حال عن قوله تغيير وقيد له فيكون متقاه على القسم الثالث والرابع هذا هو الحق قد  
 فهم بعض النسا حين ان قوله او تغيير قسم ثالث وقوله وفيه نفى لما لم يشبه الاول واثبات لما لم ينفى  
 الاول بكلمة اودن الواو وكل منهما قسم رابع وهذا اخطاء فاحسن نتا من تحريف الواو الى او في  
 القسم الثالث تعللنا في التيممة انها ضعيفة يولي عليها بولاية لانها كانت لها اقبال الشارح  
 صغرة فادى عليها بولاية الاخوة قياسا على المال اذ لا ولاية للزوج على مال الصغرة بالاتفاق وهذا  
 معارضة بزيادة هي تغيير هي قولنا بولاية الاخوة ونفي لما لم يشبه الاول لاناما اثباتا التعليل  
 الاخوة بل مطلق بولاية حتى نفى المعارض اياها ولكن تحته معارضة لاوه ولاته اذا انتفت لا الاخوة  
 ساؤها لا قائل بالفضل بين الاخ وغيره ونظير القسم الرابع قولنا ان الكافر عليك شرع العبد المسلم لا عليه  
 بيعه فملك شرع كالمسلم فعارضة صحتها **نفس** قالوا ان الكا لا ملك بيعه وحب يستوي فيه ابتداء الملك  
 وبقاء كالمسلم لكنه لا يملك القراء عليه شرع عا بل يجب اخرج عن ملكه فكذا لا يملك ابتداء ملكه في هذه  
 المعارضة زيادة هي تغيير هو قوله وجب يستوي وفي اثبات لما لم ينفى الاول لاننا انفسنا الاستواء بين كذا البقاء  
 في التعليل حتى يشبه الخصم في المعارضة واما اثبات الاستواء بين البيع والشرع ولكن تحته معارضة  
 لان اذ اثبت الاستواء بين ابتداء البقاء وظهور المعايين البيع والشرع فيصم البيع والشرع لا يوجب ابتداء  
 فيحصل بموجب التراجع من الوجه **نفس** اذ في حكم غير الاول لكن في **نفس** عطف على قوله بضد الحكم الى  
 يعارضه بضد الحكم الاول بل يعارضه حكم اخر غير الاول لكن فيه نفى الاول هذا هو القسم الخامس منها نظيره





[illegible]

[illegible]

و قد غلبوا على هذه الأصول كل أصل من هذه الأصول  
 لا الأصل في هذه الأصول كل أصل من هذه الأصول  
 زيادة تأكيد وتوضيح كل أصل من هذه الأصول  
 أكثر من ذلك في كل أصل من هذه الأصول  
 فيحدث بها قوة في نفس الإنسان في كل أصل من هذه الأصول  
 لا في كل أصل من هذه الأصول في كل أصل من هذه الأصول  
 ليست في كل أصل من هذه الأصول في كل أصل من هذه الأصول  
 قوة وزيادة في كل أصل من هذه الأصول في كل أصل من هذه الأصول  
 في كل أصل من هذه الأصول في كل أصل من هذه الأصول  
 في الحقيقة في كل أصل من هذه الأصول في كل أصل من هذه الأصول  
 لا في كل أصل من هذه الأصول في كل أصل من هذه الأصول  
 في كل أصل من هذه الأصول في كل أصل من هذه الأصول

مجلس شورای اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

55.

الى الحال فحق التصون  
والا يلين بطلب الترجيح  
ان امكن والا يفتي بتعارض الترجيح  
اذا كانت كان الترجيح معني راجع الى الزلات  
الاخر بوجوب احسان الزلات لا يتبرر باحتساب  
الاحتمال بوجوب وضع الحضي في الزلات لا يحتمل الترجيح  
واما اذ رتبته فمعناه لا اعتبارا في الزلات لا يتبرر باحتساب  
في حال الاخر بعد ذلك لا اعتبارا في الزلات لا يتبرر باحتساب  
حيث من اعتبارا في الزلات لا يتبرر باحتساب  
لكن بان الحال فانه لا يتغير فكلت الحال موجودة من كل واحد  
فكل من سبب عدم تغيره في الزلات موجودة من كل واحد  
وهو من الزلات لا يتغير فكلت الحال موجودة من كل واحد  
فكل من سبب عدم تغيره في الزلات موجودة من كل واحد  
وهو من الزلات لا يتغير فكلت الحال موجودة من كل واحد

الحمد لله

فتح القطار  
 المحقق من الاستدواء  
 عقلة حيث لم يوجد العقل  
 وحكم لا يخلو عن  
 الخراج فيه الى عقله  
 نبي الله صلى الله عليه وآله  
 بالعلم

الأصل الذي تفرع  
 فيه التسامع ...  
 باثبات الأصل  
 ليس بجواب  
 والصحاحي فقال  
 بجواب  
 فقال حصه  
 على انه  
 يكون طريقا  
 ولا بأس  
 احتاج الى اثبات  
 ولابد انقطاعا  
 ان هذا القيد لا يمنع  
 من ذلك  
 لا يملك  
 ولا ولي ولا من







على خلاف القياس في  
 ما فيه من الضيق ثبت بالاجماع  
 لا يوجب العادة والكلم  
 فيخرج العادة للكلم  
 وقال ابو يوسف في قوله  
 في قوله لا يوجب العادة  
 في قوله لا يوجب العادة

على خلاف القياس في  
 ما فيه من الضيق ثبت بالاجماع  
 لا يوجب العادة والكلم  
 فيخرج العادة للكلم  
 وقال ابو يوسف في قوله  
 في قوله لا يوجب العادة  
 في قوله لا يوجب العادة

ولهذا يجب عن عيونهم ويتيق عليه نفسه ولو لاداة الصغار وعبيدك للولكن فانهم لما لم ينسبوا  
 ان يكونوا وجب عيونهم بالصدق ايضا لانهم البلازم وموت فيها معنى العيادة كالقشر فانها في نفسه  
 مونة لا ارض التي يزرعها ولم يعط القسلا لسلطان لا ستر ولا رض منة والحا عبد اخر ولكن فيها معنى العيادة  
 في مونة الركة ويجوز على السلم عمل فاعلم الزرعة على حسب الحال الطيب مونة فيها معنى التقوية كما انهم نسفوا  
 نفسه مونة لا ارض التي يزرعها ولا استرها السلطان لها بيد ولكن في معنى العيون من حيث انهم نسفوا  
 انكفا والذين استغلوا بزرعة الانيا ويندوا والاخر وروا طه وهم حق قائم بنفسه شربا بذا من عيان  
 يتعلق بذا المبد منه حتى يجب عليه اداؤه بلا استيفاء الله لاجل نفسه وتوابعه وقسمته من كان  
 في الارض هو السلطان المحسن الفائم وتلعدان فان اكلها حتى لا يفتني اكلها المصا به طوعة كلها ثم كن  
 او جيب اجراسه للفائين منقصة عليهم ابق المحسن نفسه وكذا للعدان فانها اسم لا خلقه الله  
 في الارض من الذاهبة فيفتني اكلها كله ثم كن الله تم اكل للوحيد والذاهبة اجراسه  
 وفضلهم وحقوا البقاء كذا اللغات والعضو غيها من الداية ومك اللبسم والتمن ملك الحكم ونحوها  
 هذا الحق شاع احبها سوء كان خالسه وللعيد لا المذكورين يسم تنقسم الى اصل خلف شيع  
 مقام لا اصل خلفا فلان ايمان صله التصديق ولا فر جميعا شيع عند الله ثم صابا لا فر احد  
 مستبد اخلفا عن التصديق في احكام الدنيا ش بان يقوم لا فر مقام حتى ترتب حكمه كما ذكره على الا  
 اجر لا فر مقام مجموع التصديق والافراد ان عدم التصديق منه ثم صار اولا لكونه حق  
 خلفا عن اداؤه اي ادا الصغير لا ايمان حتى يجعل مسلما باسلام اهل الدين ويجز عليه احكامه بالبراث  
 صلوة الجبارة ونحوها ثم صارت تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية الاوين في اتيان الاسلام ثم في  
 الذي ساء اهل الاسلام اخرجوه الى دارهم يحكم عليه بالا سلام الصلوة عليه يحكم بالبيعة  
 هذا خلفا عن خلف بل كل ذلك خلف عن اداء الصغير لكن البعض ترتيب البعض وكذلك الظاهر  
 بالما اصل وانتم خلف عنه ش وهذا القدر بلا خلاف ثم هذا الخلف عندنا مطلق حتى  
 يرتفع الحديث بالقيم فيثبت به اباحة الصلوة الى غاية وجوب الماء وعند الشارح ضرورة

٢٢٢  
 لست بالتبعي خلفا  
 عن اداء احد الا بوجوب الراجح  
 فظهر كانه البية خلف عنه في المرات  
 وعند حوزة يكون ابن الابن خلفا عن الميت  
 انتم اهل البيت خلفا عن اهل البيت  
 انتم اهل البيت خلفا عن اهل البيت  
 انتم اهل البيت خلفا عن اهل البيت



[illegible]



بان تعليق الطلاق  
 انقضت بانك يوجب ان  
 عدم العمل بانك يوجب  
 بانك يوجب انك يوجب  
 بانك يوجب انك يوجب  
 بانك يوجب انك يوجب  
 بانك يوجب انك يوجب  
 بانك يوجب انك يوجب  
 بانك يوجب انك يوجب

التعليق عند الاصل وصورة ما اذا قال لا مرتبة ان خلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا فخرجت  
 بزوج آخر ورجعها وطلقها ثم عادت الى الاول بالتمكاح وجعل في الدار لم تطلق عند مطلق عند  
 عند لم يوجبا، فلو انت طالق وقت التعليق الا بجماعها اليك، شوب الحقيقة قطعا ويطلب وجود  
 يبقى ببقائه لا يبرهن محله اذ هي موجبة فاذا وجد طبع النكاح انما كان حينئذ قال انت طالق فيقع  
 الطلاق وعندنا لا كما قولنا ان وقت التعليق هو مجازا انية حقيقة فلا بد من محل هو كالحقيقة قد فاق  
 المحل بالتجسس فلو يقع قولنا ان هذا معنى قولنا ان قلنا ما وجد الشبهة لا يتبع الا محله كالحقيقة لا  
 عن المحل فاذا فاق المحل بطل فهو والمحصل ان الشبهة تجري مجرى حقيقة عندكم في طلب المحل انما لو  
 احيا كالمنصوب فان الاصل فيه الودع الضمان الى القيمة والمثل بعد الهلاك ولكن من جود الحقيقة بلغيب  
 شبهة انية القيمة حتى صم الابراء عن القيمة والوهن الكفا بها حال قيام العين ولو لم يكن ثبوت بوجها ما كانت  
 هذه الاحكام كما انك انما في حال التعليق شبهة التجسس اقتضا المحل فعند فوات المحل بطل فزودم لم  
 لهذا التدقيق فالتسوية المذكورة على ما اذا علق طلاقه للطلقة الثلث او الاجنبية بالملك بان قال ان  
 النكاح فانت طالق فان المحل يخرج من ابتداء مع انه يقع الطلاق بعد جواز طلاق لا يتبع انتهاء النكاح  
 فيه اولى بان يقع الطلاق فاجاب عنه الصرح بقوله **فانما تعليق الطلاق بالملك للطلقة ثلثا اذ انت**  
**في حكم العطل فهو** ان الشرع هو النكاح في حكم العلة للطلقة انه علة التعليق هو علة لوقوع الطلاق فكان  
 هو علة العلة فعلى التعليق بشرط هو حكم العطل **فما ضاع هذه الشبهة الساعية عليه فهو** شبهة وقوع  
 وثبتت البسيطة للعقل قبل تحقق الشرط والحاصل ان الشرع وقع الجراء قبل الشرط فيبقى وجه الحيلة وشبهة  
 التعليق باله حكم العلة يقضي على الحيلة لان الحكم لا يوجب قبل العلة بل بعد فلما تعارضتا تساقطتا فلهذا لا  
 هذا الى العمل **ولا يجاب ايضا بحال** **فمن** مقابل الا بجماعها للعقل فيحذف لا يجاب العطل بالشرط وهو له  
 دخلت الدار فانت طالق يكون نسبيا في حال جواز الشرط ولا يجاب ايضا الى الوان يقول انت طالق عند سبب **الحال**  
 لكن تاجر حكمه الى الغد وهو انك العطل **فمن** في الحقيقة انما يبعد باعبارا فلا يمكن ان يكون هذا هو  
 القسم الرابع للسبب يكون ان يكون الرابع وهو سبب شبهة العمل كما ذكرنا **فمن** في العين بالطلقة والصاق

٢٢٤

تفرغ عليه ما قال ان  
 التصديق قبله على كذا لا يجوز  
 السبب ولو قال له على  
 كذا غدا فله التعجيل قبل  
 بعد السبب لان التعجيل قبله  
 دخلت على الحكم لا الاضطرار  
 فهو تعجيل للوجوب ويقصر  
 عليه ما لم يخطف لا يخطف  
 امراته فامتنع من الطلاق  
 الى الغد حث وان  
 علقه لم يحث وقولنا  
 بقية الحاشية في بحث  
 تقوم الشرط من الالوية  
 الفاسدة  
 مع الغفلة





المحلول ولا يلزم ذلك في نفسها كمنزلة الاحيان بدليل قولها الفسخ  
 بعد ازمته مطاولا لفسخ البيع والابحار ١٢  
 فسخ التفار **في** الشيء في الوجود فلا بد من ان يتقدمه الدليل  
 في الوجود كما لا يخار عن الجبر فتوقل بان كسبت  
 فان طلاق تلقى باخبار ما بالجنة ولو كاد  
 ويقتر على المجلس لان يتحقق الطلاق بالاطلاع  
 عليه الا باخبار ما بمنزلة كسبت وهو مقتر على  
 المجلس ١٣ فسخ التفار **في** الشيء وكذا في فسخ  
 السفر والرجوع انهما مقام التمسك وكذا في فسخ  
 التمسك مقام الحث والتمسك من شهود

۲۳۰  
والکھاج مقام الوطنی حضرت  
المصائرہ واما زانی نقل الخیر عن الخیر  
ایم مقام الخیر فی قوله لا سرائه ان کنت فانت  
طالق وکنت بطور الخالی عن الجابع ایتم  
فی اباجه الطلاق وکنت حدوث الکلمه ایتم  
مقام التعلل فی وجوب الاستبراء ۱۲  
کنت فانت النار

لا  
 نفق القول  
 ان حكم العبد  
 لا افضل  
 وبين الا  
 من الفضل  
 الحكم  
 فافهم  
 عيسى  
 زمان  
 زمان  
 لا يبقى  
 وجود









[illegible][illegible][illegible][illegible]

والمسلمون من بني النضير  
والذين آمنوا من بني النضير  
والذين آمنوا من بني النضير



من الجواب من الى العلى  
ففي كماله ما لا يحصى  
من الجوانب ولا يملكه  
الابصار البصيرة من العلى  
نفسه روايان وعندهما طرق  
ان كانتا شجرة الكونى فكل واحد  
بالغنى الفاضل لانس العلى  
والامن الاجانب ١٢  
فتح الفخر



بعضی و اورو ر علمه انه اذا كان كذلك فلا ينبغي ان يحرم عن المراث بالكلية و انما  
جاء عنه بقوله اختلف الكفو و الرق لان زمان المراث بهما ليس من باب الحزاء  
لعدم الاهلية اذا الكفو و الرق ينافي اهلية المراث من المدم الحوا و الحيوان عطف  
بقوله الصنف هو ما يقع محل الدماغ بحيث يبعث على افعال خلاص من مقتضى القصد  
عضاه و تنقطع به العبادات المحتملة خلاصه لان اركان التعلق و ثقة العقارب له

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

من ان الطلاق الذي يوقعه  
 المولى على العبد لا يوقعه  
 لان العبد لا يملك نفسه  
 بل هو ملك للمولى  
 فلو كان العبد يملك نفسه  
 لكان له ان يوقع الطلاق  
 على نفسه  
 ولما كان العبد يملك نفسه  
 لم يكن له ان يوقع الطلاق  
 على نفسه  
 ولما كان العبد يملك نفسه  
 لم يكن له ان يوقع الطلاق  
 على نفسه

٢٢٠  
 عند موت المالك لا يرثه  
 غيره من العبدان  
 لان العبدان لا يملكون  
 ما في ايديهم  
 بل هو ملك للمالك  
 فلو كان العبدان يملكون  
 ما في ايديهم  
 لكان لهم ان يرثوا  
 ما في ايديهم

لان العبد لا يملك نفسه  
 بل هو ملك للمولى  
 فلو كان العبد يملك نفسه  
 لكان له ان يوقع الطلاق  
 على نفسه

كتابنا الفقهاء حكموا ان الشريعة من غير ان يراد منه معنى الجزاء به يصير عرضة للملك ولا يتبدل شيء بسبب  
 يصير العبد لكونه مملوكا ومبتدئا والعرضة في الاصل حرية مطلقا التي يبيع بها وسومته يد وهو  
 وصف لا يتغير شيء ثبوته او زواله فانه حق الله تعالى فلا يصح ان يوصف العبد بكونه مرتوقا ببعض  
 البعض بخلاف الملك الذي له فانه حق العبد يوضع للحرى زوالا وشوتا فان الرجل يبيع عبدا من اثنين  
 بالاجماع ولو يباع نصف العبد بقي الملك في النصف الآخر بالاجماع وهو عام من الرق اذ قد يوضع  
 غير انما من العروض دون الرق كما قلنا الذي هو صفة شائعة ايضا لا يقيم التجزئة هو قوة حكمية  
 يصيرها الشخص اهلا للملكية والولاية من الشهادة والقضاء ونحو ذلك الاعتراف بها عند  
 سيف محمد لا يفي بغير لان الاعتراف اثبات العتق فالعتق اثر فلو كان الاعتراف متغيرا واعتق البعض فلا يخلو  
 اما ان ثبت العتق في الكل فيلزم الاثر دون الموثر ولم يثبت العتق في شيء فيلزم الموثر دون الاثر  
 اعتق في البعض فيلزم تجري العتق وهذا معنى قوله **ولما لم يثبت العتق في شيء فيلزم الموثر دون الاثر**  
 العتق في بعض النسخ لا يوجد قوله او تجري العتق غير ولا يخلو عن تحمل وقال ابو حنيفة رحمه الله ان ملك  
 متبردا استأطرق او اثنان العتق في نبيهما اقلتم **فان ذلك المتبردا ينظر الا فيما هو اقل** وهو الملك القابل للتجزي  
 الرق والعتق الذي هو قوله **ان ما باله الملك يزول الرق** وبزواله يثبت العتق **بواسطة** كقولنا ان يكون اعتبارا بوجه  
 ينافي ملكية المال تمام الملكية فيه حال كونه مالا من **فان يجمع ان الملكية سنة القدر والملكية سنة العجز** فثبت  
 لا يجوز اجتماعه من حيثين **فان الملكية تكون في جهة المادية والمالكية في جهة الادمية** حتى لا يكون العبد ملكا  
 اي لاخذ بالسريرة والامانة التي اولاها واعتقها للوطي وان ادركها الوالي فذلك ما نأخذ بالكتاب والكرام المبرورين كذا  
 بخلافهم فكل جوارا تدرى فانزال الوهم بكونه **ولا تنقص ما حجه الاسلام** من حتى لو جازا يقع نقله وان كان  
 المولى لا منافعة في الصلوة والصيام بقى للمولى ولا يكون لها قدر على ادائه بخلاف الفقير اذا جاع **استغنى**  
 يقع ما ادعى الغرض لان ملك المال ليس بشرط لذاته وانما شرط للتمكن من الاداء **ولا ينافي ملكية غير المال** كالسلاح  
 والدم **فان ما كان للسلاح** لان قضاء شهوة الغرض من كسبيل له الى التبرع فحينئذ السلاح ولكنه متبرع  
 على رضا المولى لان له يعلق بغيره فيباع فيه وفي ذلك امر للمولى فلا بد من ضامره وكذا هو ما كان له  
 انه يحتاج البقاء ولا يباع الا به وهذا لا يملك المولى اقل دمه **وصح اقرار العبد** بالقتل **فانه**  
 ذلك مثل الحره وينبغي كمال الحال في اهلية المملوك كما هو المصنوع لا يشهد **فان** كماله والولاية  
 ويجوز ان يبيع من ماله **فان** ما كان له ان يبيع من ماله **فان** ما كان له ان يبيع من ماله **فان** ما كان له ان يبيع من ماله

لان العبد لا يملك نفسه  
 بل هو ملك للمولى  
 فلو كان العبد يملك نفسه  
 لكان له ان يوقع الطلاق  
 على نفسه

انذاره لبقية ما لم يقطع  
منه في بيعه على  
المسوقين ان يقطع  
منه في بيعه على  
المسوقين ان يقطع  
منه في بيعه على  
المسوقين ان يقطع

عصاة الدم بلا مخصص كما كان دم الحرة مخصصا بالعصاة مائة دينار  
قالت فبالفارة عليه وللقوة بلاره ثمن العصاة التي تحبب ثمن بلاره ثمن من المبيع في دار الاسلام  
والقصاص على قاتله بخلاف من لم يدر في دار الاسلام فانما يوجب عليه الفدية لا القصاص  
العصاة المومة دون القوة من القتل ثمن كل واحد من العتقين كما قرئ في كتابنا في الاخر في دار الاسلام  
الولي فاذا كان المولى محررا في دار الاسلام كان العتق فيه بلا سوا وقيل لا يتم وانما يوجب ثمنه ثمن انايو الرق  
في نقصا قيمته حتى اذا بلغت قيمة عشرة ادرهم ينبغي ان ينقص منه عشرة دراهم حط الرتبة المبررة ولهذا ثمن  
العبد مثل الحر في العصاة من قتل الحر البعيد ثمنه اذا جعل المساواة في المعنى لا في المال الذي يقتضى القصاص كما يحرم  
ذات فيما بين الذكور والانثى وانما يتحقق بدل دما من بلادهم المذكور عند الشارح لا يقتضا بحر البعيد لعدم اهلية  
الانثى فاستمتع القصاص بعد المساواة وان كان ثمن عطف على ثمن ليقول ان كل كون العبد مثل الحر في العصاة  
امان المادون بالقصاص الا اذا في التجارة للكفارة لا لانه لا يوجب القصاص اصدار ثمنه في الغنمة فلا مانع من ثمنه في نفسه  
ثم يكون في حق غيره خضعا وانما قيد بالاذن لان امان المجرور خلاف فعله في الحقيقة وهو لا يصح لاحق له الجهاد حتى  
مستطاع نفسه عندنا وانما راجع فيهم ما نزل من اهل امة الدين ولطفه فيكون مصلح المسلمين  
واقوارو بالحدود والقصاص ثمن احوار العبد المادون بالحدود والقصاص وانما يشترط فيه المجرور لان اقوارو يوجب  
حق نفسه الذي هو الدم وانما انما هو على طريق الضمن وبالنسبة لستملكه او انما ثمنه في القتل في لستملكه كذا  
لانه لا يجمع مع القطع في المال العصاة الى المشرق منه يقطع فلا كذا الا اذا في المجرور في اقوار العبد جباله  
كان الا ان كانا قطع وضمان ان كانا ناصلة المولى قطع ويرد وان كان المولى فدية اخذ فعند ابي حنيفة دم يقطع ويرد  
البي سيفهم يقطع ولا يرد ولكن من بعد الاعا ولا يقطع ولا يرد في بعض مثل العتق ولا يعلق ولا يعلق في لستملكه  
من الارض ثمن عطف على ما به هو جالته ليدون اعطى الطبيعة لانه لا ينافي لهلية الحكم والعبارة ان كان اهلها لوجوه  
والتي عين لها صلا بالعبادة حتى صمها وطاه وسائر ما يعلق بعبا فدهم لستملكه لانه لا سبب في حاله لالتصاف  
كان الارض من سبب الفجر فشرعت دت بالقدرة المكنة ثمنه في ما عدا ان لم يقد على القصاص ومستلطان لم يقد على  
صلا كما الموت على الفجر ثمنه خاله الوارث الا ان كان له مال كما كان من سبب الفجر فشرعت دت بالقدرة المكنة ثمنه في ما عدا ان لم يقد على القصاص ومستلطان لم يقد على

انذاره لبقية ما لم يقطع  
منه في بيعه على  
المسوقين ان يقطع  
منه في بيعه على  
المسوقين ان يقطع  
منه في بيعه على  
المسوقين ان يقطع

٢٢١

اذ انشئت الرقة عنده  
علم كون المال مملوكا  
لستحالة ان يقطع العبد في مال  
مملوك للمولاه دون ثمنه  
من حوزة كماله لو كان احد التوابع  
فان حقه المشتري ان يقطع العبد في مال  
سبب الذي عنده يثبت سبب  
الخرقة ويطلب ثمن المشتري فيه  
للخرقة فانه ان لم يقطع  
١٢ يفتي شرح حسبي



٢٢٢  
وسوا العين لان الفاعل بميزة فعله وفعله  
غير مقصور لان المقصور في حق العباد الاله  
والعدل مع الخلقهم الى الال فيحق حقه في العين بعد  
موت من كان العين في يد المصور ولذا  
لو ظهر صاحب اخذه بخلاف العبادات  
ولذا قلنا تغير بالذكورة ليس  
بـ اخذه والا يقطر في الفخ انظر

٢٢٢  
وسوا العين لان الفاعل بميزة فعله وفعله  
غير مقصور لان المقصور في حق العباد الاله  
والعدل مع الخلقهم الى الال فيحق حقه في العين بعد  
موت من كان العين في يد المصور ولذا  
لو ظهر صاحب اخذه بخلاف العبادات  
ولذا قلنا تغير بالذكورة ليس  
بـ اخذه والا يقطر في الفخ انظر

فلا  
حقارة  
أما العا  
لعن يمينه  
أما

۲۲۴





في الكلام المنبسط و زاد الوصف في  
 في الكلام المنبسط و زاد الوصف في  
 في الكلام المنبسط و زاد الوصف في

في الكلام المنبسط و زاد الوصف في  
 في الكلام المنبسط و زاد الوصف في  
 في الكلام المنبسط و زاد الوصف في

في الكلام المنبسط و زاد الوصف في  
 في الكلام المنبسط و زاد الوصف في  
 في الكلام المنبسط و زاد الوصف في

في الكلام المنبسط و زاد الوصف في  
 في الكلام المنبسط و زاد الوصف في  
 في الكلام المنبسط و زاد الوصف في

في الكلام المنبسط و زاد الوصف في  
 في الكلام المنبسط و زاد الوصف في  
 في الكلام المنبسط و زاد الوصف في





لا خلاف ان العقد ينشأ عن إيجاب كالاتفاق والاعتقاد من قبل  
 في بعض الزواياات ويشبه الطلاق ايضا من حيث  
 اذا اطلق بعض تطبيق يقع سقط كل القصاص كما  
 وبين من حيث اذا الزام حتى كان العين الزام  
 القفارة فذلك الحق العفو والذنب بالاداسنة  
 بعض الفوائد لان الهادل فمما للرب رافق  
 دون حكمه كما بينا هو يحقق شرحه لان  
 البيع لا يصح الا بشيئة التي يجب الاغراض  
 عن المواقعة او اغتيا التسمية فمرة  
 والنكاح يصح بلا تسمية فمرة  
 العمل بالمواظنة

٢٣٨

روي في  
 التسمية

ما في العقد ينشأ عن إيجاب كالاتفاق والاعتقاد من قبل  
 انهم يحصر ما شئوا واختلغا في البناء والاعراض استغناء  
 من التصريح ذلك بالاعتقاد باسميا وهذا بالاتفاق بين  
 اعتبر بالبيع الاول منعك بالوا في الثاني باسميا ان العمل بالمواظنة مع البعد في الاول اذ يتبع  
 من المصير ما يصح وما هو الالف اشتراط قبول الالف الاخر وان شرط لا يكون لغيره من البيع فلا يصح  
 او لو اعتبر بغيره ليعلم ان في كل عقد من الثمن في البيع هو في البيع فلهذا وجب التسمية وبيع العبد بالمال  
 ان في مال في كل طلاق والعتاق والبيع في ذلك صحح والحق باطل فلو كان  
 وبين في بعض الزواياات النكاح والعتاق العين صورة الواضحة في ان يكتفى ويطلقها او يفتقها كغيره  
 وليس في الواقع كذلك والمراد بالعين العين التي يعلق بان يواظم الرجل من امره ان يعلق طلاقا وعتاقا ولا يكون  
 وليس المراد بالعين بالثمن بل للتصور الواضحة فيها ففي هذه الصورة كل حال من الاحوال يلزم العقد ويطلق الزم  
 الصورة العفو عن القصاص والذنب ونحوه وانما المال فمما كالكساح فان المراد بالبيع مقصود وانما المقصود ابتداء  
 فان هذا باطل فان يقول بان انك كك محض خلق وليس بشيئا كك فلهذا يلزم والحق باطل من اتفاقا على البناء  
 والاعراض وعين محض شيئا منها واختلغا في البناء والاعراض استغناء فان يزوجها علوية بالعين يكون المراد الواقف  
 فان اتفاقا على الاعراض فالمراد بالاعتقاد لان لها ولاية الاعراض عن الزهر لان اتفاقا على البناء فالمراد  
 بالاتفاق لان يكون بين الاثنين على سبيل الزهر والمثل لا يثبت مع الزهر والفرق لا يثبت في البيع حيث ان الاثنين  
 البيع والالف في النكاح انه لو لم يجعل الثمن العين كان شرط فاسدا وهو يورث في فساد البيع ولا يورث في فساد النكاح في  
 اصل العقد وفي الصدق وان اتفاقا على انه يحصر ما شئوا واختلغا فالنكاح جائز بان في رواية محمد بن زيد  
 هو قيل بالعين في رواية ابي يوسف وغيره الرواية الثانية هو القياس على البيع في الرواية الاولى وهو الاستحسان ان المراد  
 النكاح تام فلا يجوز تزويج جانب التسمية على الزهر لانه يكون المهر مقصودا بالثمن وهو لا الاصل  
 البيع لان الثمن مقصود فيكون نصيحة ايضا مقصودا فهو صحيح جانب التسمية على الزهر وان كان  
 ذلك في بيع شيئا ما بهما على الزهر فيكون مقصودا بهما معا على الزهر من الزهر ما بهما



[illegible]

١٤ وفيه خبر واضح صريح كما لا ريب  
 في قول المؤلف لا ينظر في عدم  
 انفسه في وجه بل يصحح بيان  
 القضاء في وجه العقار بيان  
 العوارض وهو في ان قصد بان  
 على العمل في القصد فيما كان  
 لا يجوز ان يراى الى قصد  
 في العقار في وجهه وان كان  
 معذورا بان كان في وجهه  
 معذورا بان كان في وجهه

لا تخشوا الله  
والذين آمنوا  
والذين هم  
أولادكم  
والذين هم  
أولادكم  
والذين هم  
أولادكم



فانما يراد بالاختيار لا يتم الاختيار او الفعل يصور  
عن اختياره و حقيقة الاختيار هو التقدير الى التعمد  
فانما الاستقلال الفاعل في نفسه فخصه احد جانبيه على ال  
١٢ ثم انما المقادير في نفسه اي اثره او كل ذي وجه  
يسلم منه قوله ولا يفهمه بغير ما ياراه لان الرفاء  
من الامام العقلية و هو في الاختيار دون العلم الرابع  
الرفاء و الحاصل ان غير العلم لا يفهم دون العلم  
على ما يدور به العلم الى مباشرة لا يفهم الاختيار  
جهت الكو فانما العلم كسوط العلم من العبر  
و الا كما يدنا من حيث الكو فانما العلم كسوط العلم من العبر  
ان يكون مخالفاً من جهة

١٢٥٢  
الكل من الافاعي ما  
مرويه عاجلا ومن حقه ما كرويه  
يستون قتلنا نفسا او غفوا او وجبنا منفسا  
او ضلنا فاعتدوا وحينئذ ما كرويه كذا في التفسير  
عنه او حتى فان قيل لا نسلم ان المنكسر لا يصلح  
الافاعي من كل رجل افاعي كان عاملا لم يكن  
آرا الكهنة فاما الكهنة فليس هو كل  
عده يصح لا يطلق ولا يتفق فليس هو كل  
لو حلفوا حلف عدوان الكهنة وفي المطايع  
والاعتقاد حلف ببقية العبد على آله  
عليه آله كذا يرجع حلف العبد على آله  
فليس هو كل من حلف او حلف او حلف او حلف  
لم يعرف آرا لا يصح آرا ولا حلف آرا  
الافاعي فليس هو كل من حلف آرا

[illegible][illegible]



٢٥٢  
 اسم المؤلف: الميرزا محمد باقر  
 اسم الناشر: الميرزا محمد باقر  
 اسم المطبع: المطبع  
 سنة الطباعة: سنة ١٢٥٢  
 مكان الطباعة: طهران

سریں اغلاط نور الانوار

[illegible]



[illegible]



To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)